This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

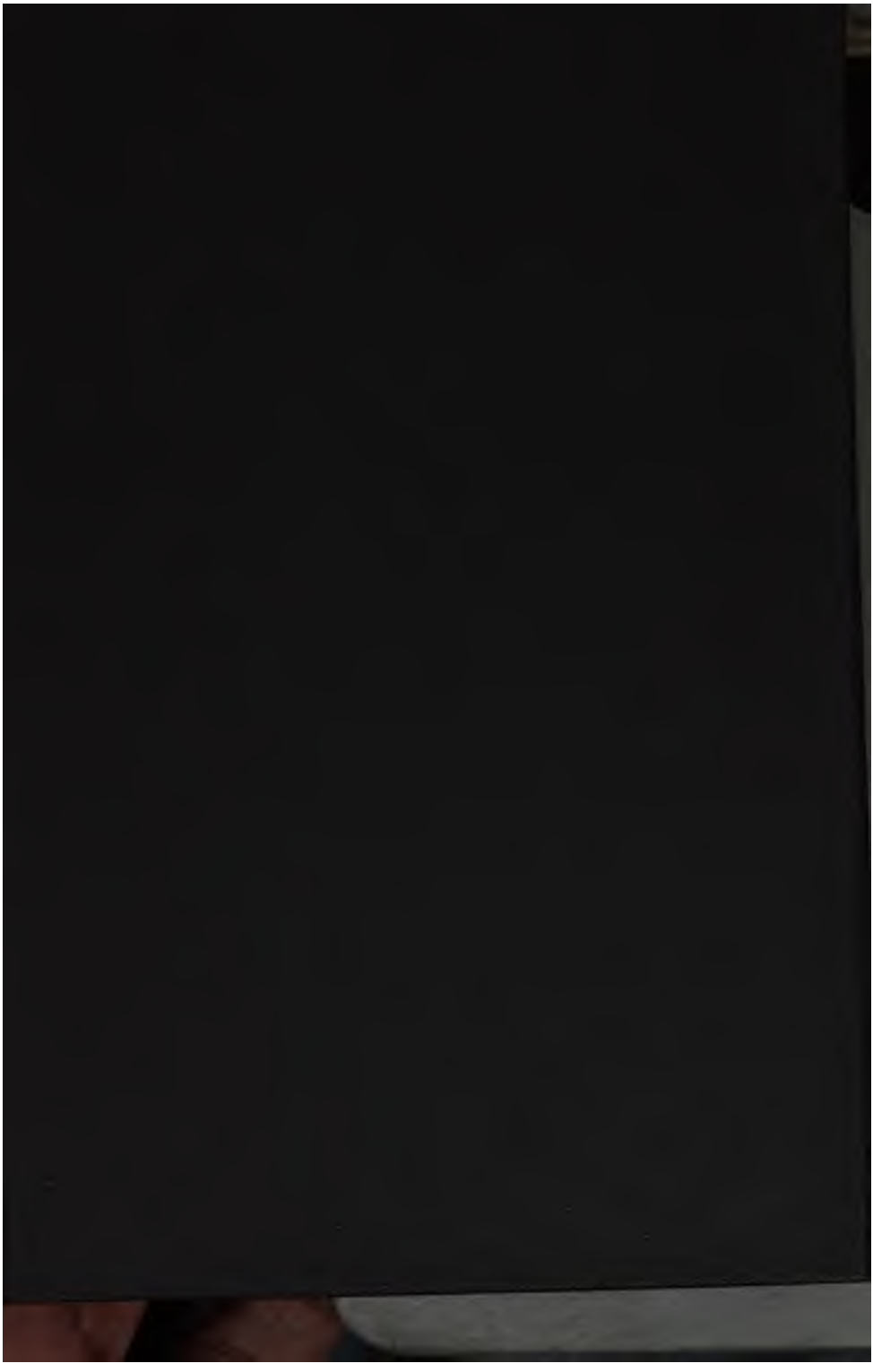
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.



ANDOVER-HARVARD THEOLOGICAL LIBRARY
MDCCCCX
CAMBRIDGE, MASSACHUSETTS

Exegetiſches Handbuch

zu den

Briefen des Apoſtels Paulus

von

Dr. Aug. Biſping,

ordentlichem Profeſſor der Exegeſe an der Akademie zu Münſter.

II. Bandes 2. Abtheilung:

Die Briefe an die Epheſier, Philipper, Koloſſer und der erſte Brief an die Theſſalonicher.

Münſter.

In der Aſchendorff'ſchen Buchhandlung.

1855.

Erklärung der Briefe

an die

Epheſier, Philipper, Koloſſer

und des erſten Briefes

an die Theſſalonicher

von

Dr. Aug. Biſping,

ordentlichem Profeſſor der Exegeſe an der Akademie zu Münſter.

Mit Erlaubniß des hochwürdigſten Biſchofs von Münſter.

Münſter.

In der Aſchendorff'ſchen Buchhandlung.

1855.

BS
2650.3
.B57
1855

Διὰ πίστεως ἡ γνῶσις, καὶ πίστεως ἄνευ γνῶναι τὸν Χριστὸν οὐκ ἔστιν.

St. Chrysost. ad Phil. III. 10.

A Gift:
Rec'd through Rev. Prof. J. N. Thayer.
Nov. 27, 1869.

Der

Brief an die Epheſier.

Einleitung.

§. 1. Aechtheit des Briefes.

1. Der Brief an die Epheſier hat durch alle Jahrhunderte der chriſtlichen Kirche hindurch für ein Werk des Apoſtels Paulus gegolten; wir wiſſen aus dem ganzen kirchlichen Alterthume von keinem Zweifel an der Aechtheit dieſer Schrift. Erſt in der neueſten Zeit hat die proteſtantiſche Hyperkritik, wie ſie in de Wette, Baur u. A. hervortrat, es gewagt, die Aechtheit dieſes Briefes in Zweifel zu ziehen. Wir wollen alſo die Zeugniſſe, welche für die pauliniſche Abfaſſung deſſelben ſprechen, hier kurz vorführen. Zweimal im Briefe ſelbſt nennt ſich der Verfaſſer „Paulus" (1, 1 und 3, 1), und er bezeichnet ſich außerdem noch mit ſolchen Merkmalen, welche unverkennbar auf den Apoſtel Paulus hinweiſen (vgl. 3, 1. 3). Es bleibt uns alſo nur die Alternative: entweder müſſen wir dieſen Brief für eine Schrift des Apoſtels Paulus oder für ein Werk des Betruges halten. Im letztern Falle müſſen wir zugleich annehmen, daß dieſer Brief ſchon im erſten oder wenigſtens im Anfange des zweiten Jahrhunderts dem Apoſtel untergeſchoben wurde. Denn ſchon beim h. Clemens von Rom (Ep. I. cap. 46) und beim Hermas (Similit. 9, 13. Mandat. 3, 10) kommen unverkennbare Anſpielungen auf dieſen Brief vor. Iſt es nun aber wohl denkbar, daß ſich bereits zur Zeit, wo die Apoſtelſchüler noch lebten, eine Schrift verbreitete, die den Namen des Apoſtels an der Stirne trug, und doch nicht von dem Apoſtel herrührte, und dieſes, ohne daß irgend ein Einſpruch dagegen erhoben wurde? Wie ungereimt eine ſolche Annahme ſei, ſieht Jeder leicht ein. — Gehen wir weiter, ſo finden wir beim h. Ignatius in ſei-

nem Briefe an die Epheſier Kap. 12 eine Stelle, die man gewöhnlich zum Beweiſe der Aechtheit unſers Briefes anzieht. Sie lautet: *ὑμεῖς ἐστε συμμύσται τοῦ Παύλου, ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Man will hier *ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ* im Sinne von „im ganzen Briefe" faſſen und ſo darin einen Hinweis auf unſern Brief finden. Allein dieſe Erklärung iſt philologiſch falſch und ergäbe auch einen ganz ungehörigen Sinn. Der Ausdruck iſt vielmehr zu überſetzen: „in jedem Briefe", und der h. Ignatius will durch *ὑμῶν* die Epheſier nur als ſolche bezeichnen, die von Paulus zum Chriſtenthume geführt ſind; die ganze Ausdrucksweiſe geht dann aus der Anſchauung hervor, daß jeder Brief des Apoſtels an Alle, alſo auch an die Epheſier, gerichtet ſei. — Laſſen wir aber auch dieſe Stelle fahren, ſo kommen im Briefe des h. Polykarpus an die Philipper wieder mehrere deutliche Anſpielungen auf Stellen aus unſerm Briefe vor (vgl. ad Phil. c. 1. 2. 12). Der erſte h. Vater aber, der unſern Brief ausdrücklich nennt, iſt der h. Irenäus. Dieſer ſagt (adv. Haeres. l. 5 c. 2 §. 3): *Καθὼς ὁ μακάριος Παῦλός φησιν ἐν τῇ πρὸς Ἐφεσίους ἐπιστολῇ· ὅτι μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος...* Eph. 5, 30 (vgl. ibid. l. 5 c. 14 §. 3). Ihm folgen Clemens von Alexandrien, Tertulian, Origenes, Epiphanius, Hieronymus und die folgenden Väter. Auch der Häretiker Marcion erkennt die Aechtheit unſers Briefes an. (vgl. Kirchhofers Quellenſamml. S. 210 ff.)

2. Da nun die hiſtoriſchen Zeugniſſe mit ganz allgemeiner Uebereinſtimmung für die pauliniſche Abfaſſung des Briefes an die Epheſier ſprechen, ſo hat man aus innern Gründen die Aechtheit deſſelben zu bezweifeln geſucht. Allein es iſt an und für ſich ſchon immer eine ſehr mißliche Sache, hiſtoriſchen Zeugniſſen gegenüber aus bloß innern Gründen die Aechtheit oder Unächtheit einer Schrift darthun zu wollen, da hier der Subjektivität ein zu freier Spielraum geſtattet iſt, und die vorgefaßte Meinung auf unſer Urtheil einen zu großen Einfluß übt. Sehen wir uns nun aber die Gründe ſelbſt an, welche man in neuerer Zeit gegen die Aechtheit des Briefes an die Epheſier geltend zu machen geſucht hat, ſo ſind dieſe theils ſo vag und unbe-

ſtimmt, theils ſo ganz augenſcheinlich aus vorgefaßter Meinung hervorgegangen, daß ſie keiner ernſten Widerlegung fähig und werth ſind. So z. B. hat man ſich nicht geſcheut zu behaupten: „der Brief an die Epheſier ſei gedankenleer und ſcheine faſt nur eine wortreiche Erweiterung des Briefes an die Koloſſer zu ſein.“ Wer aber nach der aufmerkſamen Leſung auch nur Eines Kapitels unſern Brief für leer an Gedanken erklärt, mit dem iſt aller weitere Streit unnütz, dem können wir nur unſer innigſtes Bedauern zollen. Welche Gedankenfülle liegt nicht ſchon in den erſten vierzehn Verſen ausgeſprochen! Wie drängen ſich dort die Ideen, und entwickelt ſich ein Gedanke aus dem andern in ſo raſcher Folge, daß ſie dem Schreiber nicht einmal Zeit laſſen, eine regelmäßige Periode zu bilden! Daß in unſerm Briefe Anklänge an den Brief an die Koloſſer ſich finden, daß beide Briefe vielfach in den Gedanken, bisweilen auch in den Ausdrücken harmoniren, iſt nicht zu läugnen. An vierzig ſolcher übereinſtimmenden Stellen hat de Wette aus beiden Briefen neben einander geſtellt. Allein der Schluß, den er hieraus zieht, daß alſo der Brief an die Epheſier eine unächte Nachbildung des Briefes an die Koloſſer ſei, da eine ſolche Abhängigkeit für einen immer aus friſcher Geiſtesfülle ſchreibenden Briefſteller, wie Paulus, unwürdig ſei, iſt durchaus irrig. Denken wir nur: der Apoſtel ſchrieb beide Briefe an Heidenchriſten, um ihnen die überſchwängliche Wohlthat des Chriſtenthums, welches Alle, Juden ſowohl als Heiden, in Eine Gottesfamilie vereinigt, ans Herz zu legen, und ſie ſo zur Eintracht zu ermahnen; er ſchrieb ferner beide Briefe zu einer und derſelben Zeit. Iſt es nun zu verwundern, daß bei der Gleichheit des Stoffes und bei der Einheit des Zweckes in beiden Briefen bald hier bald da ähnliche Ausdrucksformen dem Apoſtel entſchlüpfen? daß in dem zweiten Briefe Anklänge an den eben erſt geſchriebenen ſich finden? Gewiß, es könnte ſehr befremden, wenn es nicht der Fall wäre; und mit Recht ſagt Rückert, daß ſolche Aehnlichkeiten in beiden Briefen unter den obwaltenden Umſtänden eher ein Argument für die Aechtheit als gegen dieſelbe abgeben. Ergötzlich iſt es aber zu ſehen, wie dieſe Hyperkritik ſich ſelbſt vernichtet. Während

nämlich de Wette meint, der Brief an die Epheſier ſei nur eine ſpätere matte Nachbildung des Briefes an die Koloſſer, behauptet Mayerhoff, auf ähnliche Gründe ſich ſtützend, der Brief an die Koloſſer ſei eine ſpätere Nachbildung des Briefes an die Epheſier. Während de Wette dem Briefe an die Koloſſer eine reiche Kürze zuſchreibt, zeiht ihn Mayerhoff einer offenbaren Gedankenarmuth, und nennt den Verfaſſer einen „Geiſtesſchwächling." So brauchen wir uns alſo gar nicht ernſtlich damit zu befaſſen, die bloß ſubjektiven, aller hiſtoriſchen Grundlage entbehrenden Gründe dieſer Kritiker zu widerlegen, wir brauchen nur ruhig zuzuſehen, wie ſie ſich gegenſeitig vernichten. Wie ganz anders urtheilen über den Brief an die Epheſier der h. Chryſoſtomus, der ihn „voll erhabener Gedanken und Lehren" findet, und der feinfühlende Erasmus, nach welchem in dieſem Briefe idem Pauli fervor, eadem profunditas, idem omnino spiritus ac pectus, wie in den übrigen Sendſchreiben des Apoſtels, herrſchen.

§. 2. Die Leſer des Briefes.

1. Die Frage nach den erſten Leſern unſers Briefes hat in der neueſten Zeit ſo vielfach verſchiedene Beantwortungen erfahren, daß es ſchwer wird, durch die große Menge von Hypotheſen ſich durchzuarbeiten und zu einem ſichern Reſultate zu gelangen. Nach der Ueberſchrift (πρὸς Ἐφεσίους) und nach dem einleitenden Gruße (1, 1: τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ) waren die erſten Leſer die Chriſten in Epheſus. Allein was zunächſt die Ueberſchrift angeht, ſo iſt dieſe, wie alle Ueberſchriften der neuteſtamentlichen Bücher, ohne Zweifel zwar ſehr alt, rührt aber nicht von dem Verfaſſer des Briefes ſelbſt her, legt alſo höchſtens ein Zeugniß von der Tradition der alten Kirche ab. Dazu kommt dann noch der Umſtand, daß bereits im dritten Jahrhundert rückſichtlich der Ueberſchrift eine Verſchiedenheit herrſchte. Denn, wie uns Tertullian berichtet, las der Ketzer Marcion als Ueberſchrift nicht πρὸς Ἐφεσίους, ſondern πρὸς Λαοδικέας. Er ſagt (contr. Marc. 5, 11): Praetereo hic et de alia *epistola, quam* nos ad Ephesios praescriptam (überſchrie-

ben) habemus, haeretici vero ad Laodicenos. Und (ibid. 5, 17): Ecclesiae quidem veritate epistolam istam ad Ephesios habemus emissam, non ad Laodicenos, sed Marcion ei titulum aliquando interpolare gestiit, quasi et in isto diligentissimus explorator; nihil autem de titulis interest, cum ad omnes apostolus scripserit, dum ad quosdam. Obgleich alſo Tertullian ſich entſchieden dagegen erklärt, und ſich dafür, daß der Brief an die Epheſier gerichtet ſei, auf die ecclesiae veritas d. i. auf die kirchliche Tradition beruft, ſo muß doch Marcion in ſeinen Handſchriften πρὸς Λαοδικέας geleſen haben, da ſich keine dogmatiſchen Gründe denken laſſen, welche dieſen zur Verfälſchung der Ueberſchrift ſollten bewogen haben. — Was dann den einleitenden Gruß betrifft, ſo ſind darin gerade die Worte ἐν Ἐφέσῳ kritiſch verdächtig. Sie fehlen in dem ſehr alten Cod. B im Texte; erſt von einer zweiten Hand ſind ſie an den Rand geſchrieben. Im Cod. 67 aus dem zwölften Jahrhundert leſen wir zwar im Texte ἐν Ἐφέσῳ; allein von einer ſpätern Hand ſind dieſe Worte geſtrichen. Dieſes Fehlen der Worte ἐν Ἐφέσῳ in zwei Handſchriften berechtigt für ſich allein zwar nicht, dieſe Worte für verdächtig zu halten; denn auch Röm. 1, 7 fehlt ἐν Ῥώμῃ im Cod. G durchaus, und schol. Cod. 47 bemerkt ausdrücklich: τὸ ἐν Ῥώμῃ οὔτε ἐν τῇ ἐξηγήσει οὔτε ἐν τῷ ῥητῷ μνημονεύει. Es fällt aber keinem vernünftigen Kritiker ein, die Worte ἐν Ῥώμῃ deshalb für unächt zu erklären. Hier jedoch kommen noch manche andre Momente hinzu, welche gegen die LA. ἐν Ἐφέσῳ gegründeten Verdacht erregen können. Fürs Erſte kann, wenn wir die oben angeführten Worte Tertullians genau betrachten, weder Tertullian noch auch Marcion die Worte ἐν Ἐφέσῳ geleſen und gekannt haben. Denn hätte Marcion ἐν Ἐφέσῳ geleſen, ſo würde er unſern Brief nicht für einen Brief an die Laodicener haben ausgeben können; und Tertullian hätte, um ihn der Fälſchung des Titels zu überführen, einfach auf den Text hinweiſen können, und nicht auf die ecclesiae veritas ſich zu berufen brauchen. Die kirchliche Tradition ſprach alſo ſchon zu Tertullians Zeiten dafür, daß unſer Brief urſprünglich an die Epheſier gerichtet ſei; die

Worte ἐν Ἐφέσῳ fehlten aber im Texte der Handschriften. Noch klarer zeigt dies eine Stelle aus den Werken des h. Basilius des Gr. Dieser sagt (contra Eunom. 2, 19. Opp. ed. Garn. I. pag. 251): τοῖς Ἐφεσίοις ἐπιστέλλων ὡς γνησίως ἡνωμένοις τῷ ὄντι δι' ἐπιγνώσεως, ὄντας αὐτοὺς ἰδιαζόντως ὠνόμασεν εἰπών· τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Οὕτω γὰρ οἱ πρὸ ἡμῶν παραδεδώκασι, καὶ ἡμεῖς ἐν τοῖς παλαιοῖς τῶν ἀντιγραφῶν εὑρήκαμεν. Der h. Basilius will gegen Eunomius zeigen, daß Christus als der Sohn Gottes ἐξ οὐκ ὄντων erzeugt, und selbst ὄντως ὤν sei, und er beruft sich hierfür auf den einleitenden Gruß unsers Briefes, wo sogar die Epheser, als mit dem Seienden (Christo) durch Erkenntniß vereint, vom Apostel „die Seienden" (ὄντες) im metaphysischen Sinne genannt würden. Denn, sagt er, nach früheren Gewährsmännern und alten Handschriften, die er selbst eingesehen, heiße es Eph. 1, 1 bloß: τοῖς ἁγίοις τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Aus diesen Worten folgt unzweideutig, daß der h. Basilius unsern Brief zwar als ursprünglich an die Epheser geschrieben ansah, daß er aber die Worte ἐν Ἐφέσῳ auf Grund alter Handschriften für unächt hielt. Sonst hätte er gar nicht das τοῖς οὖσιν im metaphysischen Sinne fassen können, sondern er hätte es einfach als Verbum substantivum im Sinne: „sich befinden" nehmen müssen. Auch der h. Hieronymus (ad Eph. 1, 1) kennt einen Text, worin die Worte ἐν Ἐφέσῳ fehlten; denn er spricht von einigen Auslegern, die das τοῖς οὖσιν, qui sunt, in demselben Sinne fassen wollten, in welchem Jehova sich 2. Mos. 3, 14. ὁ ὤν, qui est, nenne. Er verwirft aber diese Deutung und will, daß man einfach: „welche zu Ephesus sich befinden", erkläre. Es ist also auch ihm, ebenso wie dem h. Basilius, unzweifelhaft, daß unser Brief ursprünglich an die Epheser geschrieben sei. Beide aber, der h. Basilius und der h. Hieronymus, haben wahrscheinlich geschöpft aus Origenes. Denn aus der Deutung, welche dieser von Ephes. 1, 1 gibt, geht klar hervor, daß auch er das ἐν Ἐφέσῳ nicht gelesen habe.

2. Zu dieſen äußern Gründen, welche allein ſchon hinreichend ſind, über die erſten Leſer unſers Briefes gerechte Zweifel zu erwecken, kommen dann noch gewichtige innere, aus dem Briefe ſelbſt entnommene Gründe, die entſchieden dafür ſprechen, daß unſer Brief urſprünglich nicht an die Epheſier, wenigſtens nicht an die Epheſier allein gerichtet war. Blicken wir nämlich zuerſt auf das Ganze unſers Briefes, ſo hält ſich der Inhalt deſſelben ganz allgemein, ohne perſönliche Reminiscenzen und Beziehungen, ohne Grüße, kurz ohne alle Spur jener innigen Vertrautheit, in welcher Paulus zu ſeinen Epheſiern ſtand. Denken wir nur: der Apoſtel hatte faſt drei Jahre ununterbrochen in Epheſus gepredigt und dort die erſte Gemeinde geſtiftet; welch' ein inniges Verhältniß mußte ſich in dieſer langen Zeit zwiſchen ihm und der epheſiniſchen Gemeinde knüpfen! Wird er in dieſer Zeit nicht zu einzelnen Gliedern dieſer Gemeinde in nähere Beziehung getreten ſein? In den Briefen an die Korinther, Philipper, Theſſalonicher finden wir eine Menge ſpecieller Beziehungen auf die Zeit ſeines perſönlichen Aufenthalts, ſowie Begrüßungen einzelner Perſonen; in unſerm Briefe finden wir von allem dieſem keine Spur. Und doch ſehen wir aus dem rührenden Abſchiede, den Paulus auf ſeiner letzten Reiſe nach Jeruſalem zu Milet von den Vorſtehern der epheſiniſchen Gemeinde nahm (Apſtg. 20, 17—38), in welchem innigen Verhältniſſe er zu dieſer Gemeinde ſtand, welch' ein zartes Band der Liebe und Freundſchaft ihn an die Vorſteher dieſer Gemeinde knüpfte. — Dazu kommen dann noch zweitens einzelne Stellen, welche deutlich auf Leſer hinweiſen, welche mit dem Apoſtel in keiner perſönlichen Verbindung geweſen waren. So ſpricht er 1, 15 von dem Glauben und der Liebe ſeiner Leſer in einer Weiſe, als wüßte er davon nur durch Hörenſagen, und 3, 2—4 läßt er es ungewiß, ob ſeine Leſer von der ihm, dem Apoſtel, anvertrauten Gnade, von der ihm gewordenen Erkenntniß des chriſtlichen Myſteriums etwas gehört hätten. So konnte Paulus nicht zu einer Gemeinde ſprechen, in welcher er faſt drei Jahre gelebt, gewirkt und gepredigt hatte. Auch die Stelle 4, 20. 21 ſpricht gegen die Annahme, daß unſer Brief an die Epheſier allein gerichtet war. Denn was

für ein Chriſtenthum dieſen gelehrt worden war, mußte Paulus, ihr Lehrer, doch am beſten wiſſen. Das Gewicht aller dieſer Gründe haben ſchon einige ältere Interpreten gefühlt und deshalb geglaubt, der Apoſtel habe dieſen Brief zu einer Zeit geſchrieben, wo er die Epheſier noch nicht gekannt. So der Verfaſſer der Synopsis Scripturae sacrae (bei Athanas. Opp. III. p. 194 ed. Bened.): *ταύτην ἐπιστέλλει ἀπὸ Ῥώμης, οὔπω μὲν αὐτοὺς ἑωρακώς, ἀκούσας δὲ μόνον περὶ αὐτῶν* (scil. *τῶν Ἐφεσίων*). Ebenſo Euthalius (bei Zaccagni in Collect. mon. vet. eccl. p. 524). Auch Theodoret ſpricht in ſeiner Vorrede zu unſerm Briefe von Einigen, welche behauptet, daß Paulus *μηδέπω τοὺς Ἐφεσίους τεθεαμένος* dieſen Brief an ſie geſchrieben habe. Allein dieſe Vermuthung iſt durchaus unhaltbar. Denn wir wiſſen von keinem Aufenthalte des Apoſtels in Rom, bevor er in Epheſus das Evangelium geprediget hatte. Und daß er dieſen Brief in ſeiner römiſchen Gefangenſchaft ſchrieb, werden wir unten zeigen. — Wir müſſen uns alſo nach andern haltbareren Hypotheſen umſehen; denn mit völliger Sicherheit läßt ſich hier nichts entſcheiden.

3. Nach dem Vorgange Marcions haben einige neuere Kritiker geglaubt, unſer Brief ſei der Brief an die Laodicener, deſſen der Apoſtel Kol. 4, 16 Erwähnung thut mit den Worten: „Wenn dieſer Brief bei euch vorgeleſen iſt, ſo ſorget, daß er auch in der Gemeinde von Laodicea vorgeleſen werde; und den von Laodicea leſet auch ihr.“ Allerdings ſcheinen beim erſten Anblicke manche Gründe für dieſe Annahme zu ſprechen. Die Gemeinde von Laodicea war dem Apoſtel nach Kol. 2, 1 perſönlich unbekannt; für ſie paßte alſo ein Brief allgemeinen Inhalts, wie der unſrige. Unſer Brief und der Brief an die Koloſſer ergänzen ſich gegenſeitig; der Apoſtel mußte alſo wünſchen, daß beide Gemeinden ſich wechſelſeitig ihre Briefe mittheilten. Dazu kommt dann noch das Zeugniß Marcions, welches nicht aus dogmatiſcher Befangenheit hervorgegangen ſein kann, ſondern auf traditionellen Gründen beruhen muß. Allein dieſer Annahme widerſpricht entſchieden die Stelle Kol. 4, 15, wo der Apoſtel den Koloſſern Grüße an die Brüder in Laodicea

aufträgt. Wie wir nämlich weiter unten ſehen werden, ſchickte Paulus unſern Brief und den Brief an die Koloſſer zu derſelben Zeit ab. Wäre nun unſer Sendſchreiben zunächſt an die Laodicener gerichtet, ſo würde der Apoſtel doch den Chriſten in Koloſſä nicht noch Grüße an die Laodicener aufgetragen haben. Ferner: Tychikus war der Ueberbringer ſowohl unſers Briefes als des Briefes an die Koloſſer. Er wird Epheſ. 6, 21. 22 ausdrücklich angewieſen, die Leſer dieſes Briefes zu beſuchen, und nach Kol. 4, 7 ſoll er den Brief an die Koloſſer perſönlich übergeben. Da entſteht dann natürlich die Frage, warum ſollten die Koloſſer unſern Brief aus Laodicea erſt holen, warum bringt ihn Tychikus nicht gleich mit? Hiernach kann alſo unſer Brief mit dem Briefe an die Laodicener nicht identiſch ſein; vielmehr müſſen wir annehmen, daß letzterer, ebenſo wie der erſte Brief des Apoſtels an die Korinther, verloren gegangen iſt (vgl. 1. Kor. 5, 9).

4. Am beſten werden alle Schwierigkeiten gelöſet durch eine andere Hypotheſe, welche zuerſt von dem Engländer Uſher aufgeſtellt, ſpäter von Hug u. A. adoptirt und weiter entwickelt wurde. Hiernach hatte unſer Brief urſprünglich die Beſtimmung, ein Umlaufsſchreiben zu ſein für mehrere Gemeinden Kleinaſiens, worunter dann Epheſus als die erſte zu zählen iſt. Nach dieſer Annahme können wir uns die Sache etwa ſo denken: Tychikus überbrachte den Brief zunächſt nach Epheſus. Entweder war nun Tychikus mit mehreren Abſchriften des Briefes verſehen, in welchen in dem einleitenden Gruße nach τοῖς οὖσι ein Raum offen gelaſſen war, um ihn mit dem Namen der Stadt, an welche der Brief geſchickt werden ſollte, auszufüllen; oder man verfertigte in Epheſus mehrere Abſchriften, und ſandte dieſe an die benachbarten Gemeinden; man ſetzte dann in der Ueberſchrift ſtatt ἐν Ἐφέσῳ den Namen der jedesmaligen Gemeinde, an welche dieſe Abſchrift geſchickt wurde. Bei dieſer Annahme löſen ſich alle Schwierigkeiten leicht. Hatte unſer Brief urſprünglich die Beſtimmung, ein encykliſches Schreiben zu ſein, dann begreift ſich leicht der allgemeine Inhalt deſſelben; der Apoſtel konnte in dieſem Falle die ſpeciellen Verhältniſſe, in welchen er zu der Gemeinde in Epheſus ſtand, nicht berühren. Wurde der Brief zunächſt in

Epheſus mit der Ueberſchrift τοῖς οὖσιν ἐν Ἐφέσῳ abgegeben, ſo erklärt ſich eben ſo leicht, wie ſpäter dieſe Lesart die allgemein verbreitetſte werden konnte, da Epheſus die Hauptſtadt Aſiens war, und von dorther die meiſten Abſchriften genommen wurden. Fehlte aber in vielen Manuſcripten das ἐν Ἐφέσῳ, und war entweder der Raum ganz offen gelaſſen oder mit dem Namen verſchiedener andern Gemeinden ausgefüllt, ſo konnte Marcion leicht auf die Vermuthung kommen unſer Brief ſei mit dem Kol. 4, 17 genannten identiſch, ſei alſo urſprünglich an die Laodicener gerichtet. Ebenſo wird uns bei dieſer Annahme die oben angeführte Stelle des h. Baſilius klar.

§. 3. Ort und Zeit der Abfaſſung.

Der Apoſtel Paulus ſchrieb die drei Briefe an die Epheſier, Koloſſer und an Philemon zu derſelben Zeit. Denn Oneſimus, der den Brief an Philemon und Tychikus, der den Brief an die Epheſier (Eph. 6, 21) und Koloſſer überbrachte, treten nach Kol. 4, 7—9 die Reiſe nach Koloſſä zur ſelbigen Zeit an. Ferner nach Eph. 3, 1; 4, 1; 6, 20. Kol. 1, 24; 4, 3. 18. Philem. 1. 9. 10. 23 hat der Apoſtel die drei Briefe als Gefangener geſchrieben. Von den älteſten Zeiten her herrſchte nun durchgängig die Anſicht, daß dieſe Gefangenſchaft die in der Apoſtelgeſchichte Kap. 28 berichtete (ſog. erſte) römiſche Gefangenſchaft ſei, und damit ſtimmt auch die Unterſchrift unſers Briefes in mehreren Codd. überein: ἐγράφη ἡ ἐπιστολὴ αὕτη ἡ πρὸς Ἐφεσίους ἀπὸ Ῥωμῆς διὰ Τυχίκου. Erſt in neuerer Zeit hat man behauptet, der h. Paulus habe dieſe Briefe in ſeiner Gefangenſchaft zu Cäſarea geſchrieben. Die Gründe aber, welche man für dieſe Behauptung anführt, ſind zu ſchwach, als daß ſie uns bewegen könnten, von der traditionellen Anſicht abzugehen (vgl. Chronol. des apoſtol. Zeitalters v. Wieſeler S. 415 ff.). Auch laſſen ſich aus den drei Briefen ſelbſt mehrere Momente anführen, welche nicht undeutlich auf die römiſche Gefangenſchaft des Apoſtels hindeuten. Was nämlich der Apoſtel Eph. 6, 19. Kol. 4, 3. 4. von der Freiheit und Freimüthigkeit ſeiner

Predigt ſagt, paßt lediglich zu den Verhältniſſen ſeiner Gefangenſchaft in Rom, wie ſie Apſtg. 28, 30. 31 geſchildert werden. In Cäſarea ſaß Paulus im Prätorium gefangen und nur die Seinigen hatten Zutritt zu ihm (Apſtg. 23, 11 ff.); in Rom aber wohnte der Apoſtel in einer gemietheten Herberge und Alle konnten zu ihm kommen. Wenn ferner der Apoſtel Philem. 10 ſagt, „er habe in ſeinen Feſſeln den Oneſimus geboren" d. h. ihn zum Chriſtenthume bekehrt, ſo kann dies wiederum nicht füglich in Cäſarea, ſondern nur in Rom geſchehen ſein. Noch ein anderer wichtiger Grund kommt hier hinzu, der uns die Annahme der Abfaſſung unſers Briefes in Cäſarea verbietet. Wir wiſſen nämlich aus Tacitus Annal. 14, 27, aus dem Chronicon des Euſebius und Oroſius, daß im Jahre 60 n. Chr., alſo in derſelben Zeit, in welcher der h. Paulus in der Gefangenſchaft zu Cäſarea war, die kleinaſiatiſchen Städte Laodicäa, Koloſſä und Hierapolis durch ein Erdbeben verwüſtet wurden. Sollte nun der h. Paulus, falls er unmittelbar darauf, etwa noch in demſelben Jahre, an die Gemeinde zu Koloſſä geſchrieben hätte, dieſer Heimſuchung mit keinem Worte gedacht haben? Das läßt ſich nicht füglich annehmen. Anders verhält ſich aber die Sache, wenn der Apoſtel dieſen Brief erſt ein oder zwei Jahre ſpäter verfaßte. Somit ſchrieb Paulus die drei Briefe an die Epheſier, Koloſſer und an Philemon zu derſelben Zeit während ſeiner zweijährigen Gefangenſchaft zu Rom, alſo im Jahre 61 oder 62 n. Chr. Aus den Worten Eph. 6, 21: ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς τὰ κατ' ἐμέ... vgl. mit Kol. 4, 7: τὰ κατ' ἐμὲ πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τύχικος ſchließt man mit Recht, daß der Apoſtel den Brief an die Epheſier nach dem an die Koloſſer geſchrieben habe. Denn mit jenem καί blickt er auf den Brief an die Koloſſer wieder zurück.

§. 4. Inhalt und Eintheilung des Briefes.

Der Brief an die Epheſier zerfällt, wie die meiſten Briefe des Apoſtels, in zwei Haupttheile, in einen dogmatiſchen und ethiſchen oder paränetiſchen.

I. Der dogmatiſche Theil, Kap. 1, 1 — 3, 21, enthält eine kurze Darſtellung der chriſtlichen Hauptwahrheiten und der Wohlthaten der Erlöſung durch Chriſtum. Vorzüglich iſt es die Idee der Kirche, die der Apoſtel in unſerm Briefe, wie in keinem andern, tief entwickelt und allſeitig darſtellt, und dies iſt es, was demſelben eine ganz beſondere Wichtigkeit gibt.

II. Der ethiſche Theil, Kap. 4, 1 — 6, 24, enthält dann Ermahnungen zur Eintracht und Einigkeit im Glauben, zum Ablaſſen von dem bisherigen heidniſchen Wandel und zur ſittlichen Umwandlung und Erneuerung, zur Erfüllung der Pflichten des häuslichen Lebens, zum geiſtlichen Kampfe und zum Gebete.

Erſter, dogmatiſcher Theil.

(1, 1 — 3, 21.)

§. 1. Dankſagung für das Heil in Chriſto.

1, 1 — 14.

Nach einem kurzen einleitenden Gruße beginnt der h. Paulus ſein Schreiben mit einem vollen Erguß des Dankes gegen Gott für die geiſtigen Segnungen, die er in Chriſto den Gläubigen habe angedeihen laſſen. Wir ſind, ſagt er, von Ewigkeit her auserwählt und vorherbeſtimmt zur Kindſchaft Gottes; und dieſer ewige Rathſchluß Gottes hat ſich verwirklicht durch Jeſum Chriſtum, welcher, in der Fülle der Zeit erſcheinend, uns erlöſet hat durch ſein Blut, und uns nach dem überſchwänglichen Reichthum ſeiner Gnade kundgethan hat das große Geheimniß von der Erneuerung und Vereinigung aller Kreatur in ihm. Bereits haben wir den h. Geiſt empfangen, und dieſer iſt für uns gleichſam das Handgeld, welches uns die künftige volle Erbſchaft verbürgt.

V. 1 f. Einleitender Gruß: „Paulus, Apoſtel Jeſu Chriſti durch den Willen Gottes, an die Heiligen, die da ſind in Epheſus und Gläubigen in Chriſto Jeſu. Gnade euch und Friede von Gott unſerm Vater und dem Herrn Jeſu Chriſto.“ Der Name *Παῦλος* iſt kontrahirt aus parvulus „klein.“ Wenn der Apoſtel ſich 1. Kor. 15, 9 *ἐλάχιστον τῶν ἀποστόλων* nennt, ſo liegt darin wahrſcheinlich eine Anſpielung auf die Bedeutung ſeines Namens. Warum und bei welcher Gelegenheit er neben ſeinem hebräiſchen Namen שָׁאוּל dieſen römiſchen Namen Paulus angenommen habe, darüber ſ. allgem. Einleit. §. 1, 1. — Faſt überall hebt der Apoſtel im Anfange ſeiner Briefe ſeine apoſtoliſche

Würde hervor (vgl. Röm. 1, 1. 1. Kor. 1, 1. 2. Kor. 1, 1. Gal. 1, 1), um den folgenden Worten deſto größeren Nachdruck zu geben. Auch war es im Alterthume Sitte, daß der Briefſteller in der Ueberſchrift neben ſeinem Namen auch ſeinen öffentlichen Charakter nannte. Der Begriff des Wortes ἀπόστολος hatte ſich aber in der erſten Zeit noch nicht genau fixirt, indem auch die von den eigentlichen Apoſteln ausgewählten Gehülfen und Theilnehmer im apoſtoliſchen Berufe ἀπόστολοι genannt werden (vgl. Apſtg. 14, 14. Röm. 16, 7. Phil. 2, 25). Um ſich nun als Apoſtel im engern und eigentlichen Sinne zu bezeichnen, fügt der h. Paulus hinzu: διὰ θελήματος θεοῦ. Er erklärt dieſen Ausdruck Gal. 1, 1 näher durch den Gegenſatz: οὐκ ἀπ' ἀνθρώπων οὐδὲ δι' ἀνθρώπου. Nicht durch Delegation oder durch Auktoriſation von Seiten der früheren Apoſtel war Paulus, etwa wie Barnabas, zu ſeinem Amte gekommen, ſondern durch unmittelbare Berufung von Gott durch Chriſtum. Unmittelbarkeit der göttlichen Sendung und Augenzeugenſchaft von der Auferſtehung Chriſti waren die beiden nothwendigen Requiſite zum Apoſtolate im engern Sinne des Wortes. — Ueber ἅγιοι ſ. zu Röm. 1, 7. Das ἐν Ἐφέσῳ iſt bereits in der Einleitung zu dieſem Briefe (S. 7 f.) beſprochen. Das ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ beziehen wir am beſten bloß zu πιστοῖς und nicht auch zu ἁγίοις; es iſt aber ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ nicht gleichbedeutend mit εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν; vielmehr bezeichnet erſteres die Gläubigen in Chriſto Jeſu d. h. die durch Glauben in Chriſto Jeſu wurzeln, mit ihm in der innigſten Lebensgemeinſchaft ſtehen. Zwar iſt in dem ἁγίοις implicite ſchon der Begriff von πιστοῖς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ enthalten; der Apoſtel hebt aber dieſen beſonders heraus, um auf den Glauben einen beſondern Nachdruck zu legen (vgl. Kol. 1, 1). — Zu V. 2 vgl. das zu Röm. 1, 7 Geſagte.

V. 3 ff. Nach dem kurzen einleitenden Gruße folgt nun ein feuriger Erguß des Dankes für die Segnungen in Chriſto. Das Andenken aber an die unendlichen Wohlthaten, die uns in Chriſto ſind zu Theile geworden, reißt den h. Paulus fort, daß er keine Zeit findet zu einem regelmäßigen Periodenbau. In raſcher Folge entwickelt ſich Gedanke aus Ge-

danke, und daher eilt die Rede in lauter abhängigen meist relativen Sätzen fort, bis sie endlich V. 14 wieder zum Anfange zurückkehrt und dann ruhiger wird. „Gesegnet sei der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit jeglichem geistlichen himmlischen Segen in Christo.“ Das passive εὐλογητός scil. εἴη (= בָּרוּךְ) und das aktive εὐλογήσας stehen in genauer Beziehung zu einander. Gott hat uns thatsächlich gesegnet in der einmaligen That der Erlösung durch Christus (daher auch der Aorist); wir sollen ihn daher mit Worten wieder segnen d. i. preisen. Denn wie das hebräische בָּרַךְ, so hat auch εὐλογεῖν die doppelte Bedeutung: „segnen“ und „preisen.“ — Die Formel ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου... kommt mehrfach in den paulinischen Briefen vor (vgl. Röm. 15, 6; 2. Kor. 1, 3; 11, 31. Kol. 1, 3), auch ὁ θεός oder ὁ πατήρ allein (vgl. 1, 17; 3, 14). Der Genit. τοῦ κυρίου ist nur von πατήρ und nicht auch von θεός abhängig, und der Ausdruck: ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου, ist aufzulösen: ὁ θεὸς, ὅς ἐστι πατὴρ τοῦ κυρίου... — Das εὐλογία πνευματική ist zunächst nicht: benedictio ad vitam spiritualem pertinens, wie Estius will, sondern: „Segen, der vom h. Geiste herrührt.“ Zur nähern Erklärung setzt Paulus hinzu: ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Dieser Ausdruck kommt noch viermal in unserm Briefe vor, V. 20; 2, 6; 3, 10; 6, 12, und sonst findet er sich in den paulinischen Briefen gar nicht. An sich kann τὰ ἐπουράνια von den himmlischen Gütern und von der himmlischen Oertlichkeit verstanden werden, je nachdem man χαρίσματα oder μέρη ergänzt. Allein da an den übrigen Stellen der Ausdruck in der lokalen Bedeutung: „himmlische Regionen, Himmel“, vorkommt, so werden wir ihn hier in derselben Bedeutung fassen müssen, so daß der Sinn ist: „der geistliche Segen, der im Himmel ist.“ Ob der Apostel bei diesem Ausdrucke an den Gegensatz des leiblichen und irdischen Segens, der den Juden im A. T. verheißen war, gedacht habe, läßt sich zwar nicht mit Bestimmtheit behaupten, ist aber doch wahrscheinlich. Unrichtig ist es, wenn Estius ἐν τοῖς ἐπουρανίοις = εἰς τὰ ἐπουράνια faßt, und dann ἐν Χριστῷ

unmittelbar damit verknüpft: „mit geiſtlichem Segen, der uns führt zum Himmel, wo Chriſtus unſer Haupt zur Rechten des Vaters thront.“ Vielmehr iſt ἐν Χριστῷ auf εὐλογήσας ἡμᾶς zurückzubeziehen: der geiſtliche Segen, deſſen Geburtsſtätte der Himmel iſt, iſt uns in Chriſto und durch ihn zu Theile geworden; Chriſtus iſt der Inbegriff aller dieſer Segnungen.

V. 4 ff. Das vorhergehende εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν Χριστῷ näher entwickelnd gibt nun Paulus einen kurzen Abriß der göttlichen Heilsthätigkeit, durch welche uns dieſer Segen geworden iſt. Er beginnt mit der ewigen Auswahl Gottes, als dem letzten Grunde und Uranfange alles Heils in Chriſto: „Demgemäß, daß er uns ausgewählt hat in ihm vor Grundlegung der Welt, daß wir ſeien heilig und unbefleckt vor ihm, indem er in Liebe uns vorherbeſtimmt hat zur Kindſchaft durch Jeſum Chriſtum zu ihm nach dem Wohlgefallen ſeines Willens, zum Lobe der Herrlichkeit ſeiner Gnade, in welcher er uns angenehm gemacht hat in dem Geliebten.“ Gott hat uns Chriſten aus der Geſammtheit der Menſchen ausgewählt ἐν αὐτῷ d. i. in Chriſto. Chriſtus iſt der Repräſentant des ganzen erlöſeten Geſchlechts, ſo wie Adam der Repräſentant der ganzen gefallenen Menſchheit. Wie nun Gott jedes Glied des Geſchlechts in Adam als ein ſündiges anſchaut, ſo ſieht er daſſelbe als erlöſetes und begnadigtes nur in Chriſto an. Mit andern Worten: die ewige Auswahl zum Heile geſchah in Gott im Hinblicke auf den künftigen Erlöſer. — πρὸ καταβολῆς κόσμου iſt = ἀπ' αἰώνων, „von Ewigkeit“; denn vor Grundlegung der Welt war keine Zeit, ſondern nur Ewigkeit. Der Ausdruck findet ſich ſonſt beim Paulus nicht; 2. Theſſ. 2, 13 ſteht dafür im gleichen Sinne ἀπ' ἀρχῆς. — Das folgende εἶναι ἡμᾶς ... iſt Infinitiv der Abſicht: der nächſte Zweck dieſer Auswahl iſt unſere Heiligkeit (εἶναι ἡμᾶς ἁγίους) und Gerechtigkeit (καὶ ἀμώμους). Der Ausdruck ἄμωμος (von μῶμος = מוּם, macula) wird im A. T. hauptſächlich von Opferthieren gebraucht, die ohne Fehl ſein mußten. — Durch dieſe Worte des Apoſtels wird, wenn wir ſie genau betrach-

ten, die alte Streitfrage, welche zwiſchen dem h. Auguſtin und Pelagius ſchwebte, klar genug zu Gunſten des erſtern entſchieden. Die Frage, welche auch ſpäterhin noch oft die Gemüther beunruhigte, war nämlich: ob die praedestinatio ad gratiam von Gott geſchehe post oder ante praevisa merita d. h. ob Gott von Ewigkeit herden einzelnen Menſchen zur Rechtfertigungsgnade auserwähle, weil er vorausſieht, daß dieſer treu mitwirken werde, oder ob dieſe Auswahl ein bloßer reiner Willensakt Gottes ſei, alſo in Gott ohne Rückſicht auf die künftige treue Mitwirkung des Menſchen zu Stande komme? Erſteres behauptete Pelagius, Letzteres aber der h. Auguſtin; und dieſem müſſen wir beiſtimmen. Denn in unſern Worten und in den folgenden: *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*, liegt deutlich ausgeſprochen, daß die ewige Auswahl von Seite Gottes der Grund unſrer Heiligkeit und Gerechtigkeit, und nicht umgekehrt unſere Heiligkeit und Gerechtigkeit der Grund unſerer Auswahl ſei. Daher urgirt mit Recht der h. Auguſtin gegen Pelagius das ut essemus, und ſagt: es ſtände hier nicht: elegit nos Deus, quia futuri eramus, ſondern ut essemus sancti et immaculati. Denn nicht deshalb habe Gott uns ausgewählt, weil er vorausſah, daß wir heilig und gerecht ſein würden, ſondern damit wir heilig und gerecht würden; unſere künftige Heiligkeit und Gerechtigkeit ſei alſo nicht der Grund, ſondern der Zweck unſerer Auswahl. — Der Apoſtel verbindet *ἅγιοι* und *ἄμωμοι*, weil Heiligkeit und Gerechtigkeit nicht getrennt werden können. Denn die Juſtifikation des Menſchen beſteht nicht in der bloß äußern Imputation der Verdienſte Chriſti, wie Luther behauptete, ſondern der Menſch wird durch dieſelbe wahrhaft innerlich von Sünden frei und rein. Rechtfertigung und Heiligung, die negative und poſitive Seite des Juſtifikationsprozeſſes laſſen ſich nur in der Reflexion trennen; in der Wirklichkeit ſind ſie immer mit einander verbunden. Denn ſobald die Seele frei und leer iſt von Sünden, ergießt ſich mit einer gewiſſen innern Nothwendigkeit die heiligende Gnade Gottes in dieſelbe, ebenſo wie die Luft in jeden leeren Raum eindringt. — *κατενώπιον αὐτοῦ* scil. *θεοῦ*. — Das *ἐν ἀγάπῃ* wird verſchie-

deutlich bezogen. Einige (Oekumenius, Thomas) beziehen es auf ἐξελέξατο; aber dann ſchleppt dieſer Zuſatz zu ſehr nach. Andere verbinden es mit dem unmittelbar vorhergehenden εἶναι ἡμᾶς ἁγίους, ſo daß alſo ἐν ἀγάπῃ gleichſam das Element der Heiligkeit und Fehlerloſigkeit wäre: „damit wir heilig und fleckenlos ſeien in Liebe.“ Für dieſe Verbindung ſpricht auch die Vulgata, und ſie gibt einen guten Sinn; denn die Liebe iſt es, die, ähnlich dem Feuer, uns reinigt von allem Roſt und allen Flecken der Sünde. Am beſten aber beziehen wir es mit Chryſoſtomus, Theodoret, Theophylaktus, Eſtius, Lachmann, Tiſchendorf auf das folgende προορίσας. Dann bezeichnet ἐν ἀγάπῃ die Liebe, welche in Gott iſt, und gibt die bewegende Urſache unſerer Prädeſtination an (vgl. Joh. 3, 16 und unten 2, 4 ff.). — V. 5. Eben hat der Apoſtel geſagt: Gott hat uns auserwählt zur Heiligkeit und Gerechtigkeit, hier: er hat uns in Liebe vorherbeſtimmt zur Kindſchaft. Heiligkeit und Gerechtigkeit einerſeits und die Kindſchaft Gottes andererſeits ſind durchaus korrelate Begriffe. Denn in demſelben Augenblicke, wo der Menſch die Rechtfertigungsgnade empfängt, wird er Chriſto, der da iſt der Sohn Gottes von Natur, eingepflanzt und von ſeinem Geiſte belebt; er wird alſo ein Kind Gottes durch Adoption (vgl. Röm. 8, 15. 29), und dieſe Kindſchaft durch Adoption bezeichnet eben das Wort υἱοθεσία. Chriſtus iſt es aber, der uns die Rechtfertigungsgnade durch ſeinen Verſöhnungstod erworben hat; nur durch ihn gelangen wir alſo wieder zur Kindſchaft Gottes. Chriſtus iſt ſomit die vermittelnde Urſache (causa meritoria) unſerer Prädeſtination; daher: διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. — Leſen wir mit Griesbach u. A. εἰς αὐτόν, ſo iſt die Beziehung auf das Subjekt, Gott, klar; allein auch wenn wir εἰς αὐτόν leſen, dürfen wir dieſes nicht, wie Viele thun, auf Ἰησοῦ Χριστοῦ, ſondern müſſen es auf θεός beziehen. Chriſtus iſt eben als der Vermittler der Adoption bezeichnet, durch εἰς αὐτόν ſoll aber das Ziel der υἱοθεσία angegeben werden; dieſes Ziel iſt Gott. Er hat uns vorherbeſtimmt zur Kindſchaft „zu ihm hin“ d. i. damit wir zu ihm kommen, aus unſerm verlornen Zuſtande zu ihm als Kinder zurückgeführt werden.

αὐτόν kann aber ſtehen, da vom Standpunkte des Schreibenden aus die Sache objektiv ausgeſprochen wird. — Das κατὰ εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ (nicht αὐτοῦ) gibt den letzten Grund, die ultima ratio, unſerer Prädeſtination an; dieſer liegt nicht im Menſchen, in ſeinen Verdienſten, die Gott etwa von Ewigkeit vorausſähe, ſondern allein in dem freien, durch Nichts bedingten Willensſchluß Gottes. εὐδοκία überſetzt die Vulgata richtig durch propositum und nicht benevolentia; denn es iſt hier nicht von einem Wohlwollen, ſondern von einem Belieben oder einer freien Willensbewegung die Rede. — Endlich V. 6 wird mit den Worten εἰς ἔπαινον τῆς δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ das letzte Ziel der Prädeſtination angegeben. Der abſolut letzte Zweck der urſprünglichen Schöpfung ſowohl, als auch der Neuſchöpfung des Menſchen iſt nicht, wie man wohl behauptet hat, die Beſeligung der vernünftigen Kreatur, ſondern die Ehre und Verherrlichung Gottes, wie dies unzählige Mal in der h. Schrift ausgeſprochen iſt (vgl. V. 12). Blicken wir nun auf das von V. 4 bis hieher Geſagte zurück, ſo ſehen wir: die ultima ratio unſerer Prädeſtination iſt der Wille Gottes (κατὰ εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ), die causa movens iſt die Liebe (ἐν ἀγάπῃ), die causa meritoria Chriſtus (διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ), der finis proximus unſere Rechtfertigung und Heiligung (εἶναι ἡμᾶς ἁγίους...), der finis absolute ultimus aber iſt die Verherrlichung Gottes (εἰς ἔπαινον δόξης). — Statt ἐν ᾗ ἐχαριτωσεν, wofür die meiſten Zeugen, auch die Vulgata ſtimmen, leſen Griesbach und Lachmann ἧς, welches dann durch Attraktion des vorhergehenden χάριτος ſtatt ἣν ſteht. Das Verbum χαριτοῦν τινα (= חָנַן) kann ſowohl „Jemanden liebenswürdig machen", aliquem carum et acceptum reddere (vgl. Sir. 18, 17), als auch: „Jemandem Gnade widerfahren laſſen, gratia aliquem afficere" bedeuten, je nachdem die χάρις ſubjektiv als „Liebenswürdigkeit", oder objektiv als „Gnade Gottes" gedacht wird. Im erſtern Sinne faſſen das Wort der h. Chryſoſtomus, Cornelius a Lapide u. A.: gratiosos nos reddidit, scil. gratiam suam nobis communicando et infundendo, und dieſe Erklärung verdient bei der Va-

ἐν ᾗ und wegen des folgenden ἐν ἠγαπημένῳ entſchieden den Vorzug. So gefaßt iſt aber dieſe Stelle ein locus probans für die katholiſche Lehre von der iustitia inhaerens gegen die iustitia imputativa der ſogenannten Reformatoren (vgl. Conc. Trid. sess. VI. cap. 7. Möhlers Symb. §. 13 und 14). ἐν ἠγαπημένῳ scil. υἱῷ αὐτοῦ, was auch einige Handſchriften leſen. Chriſtus als das Urbild aller Heiligkeit und Gerechtigkeit iſt per eminentiam das Objekt der Liebe Gottes; nur inſofern als wir in ihm durch Glauben und Liebe wurzeln, und Gott in ihm uns anſchaut, ſind auch wir Gott angenehm.

V. 7. Hier die nähere Ausführung des vorhergehenden ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπ.: „In welchem (Geliebten) wir haben die Erlöſung durch ſein Blut, die Vergebung der Sünden, vermöge des Reichthums ſeiner Gnade“ (vgl. Kol. 1, 14). Daß hier ἐν ᾧ und nicht etwa δι' οὗ ſteht, iſt nicht ohne tiefere Bedeutung. Chriſtus ſelbſt iſt nämlich die fortwährende lebendige Quelle der Erlöſung; nur in ihm d. i. in der lebendigen Gemeinſchaft mit ihm finden wir Erlöſung von Sünden. Chriſti Werk iſt von ſeiner Perſon untrennbar; wir haben die Erlöſung nicht in ſeinem Werke ohne ſeine Perſon, ſondern in ſeiner Perſon, die lebendig Eins iſt mit ſeinem Werke. Seine Perſon aber iſt uns zugleich mit ſeinem Werke fortwährend gegenwärtig nur in der Kirche, welche zuletzt nichts anders iſt als die Fortſetzung Chriſti und ſeines Werkes im Geſchlechte. Alſo auch nur in der Kirche iſt Erlöſung und wahres Heil zu finden. Daraus erhellt die Wahrheit des Spruches: extra ecclesiam nulla salus. — ἀπολύτρωσις (von λύτρον, der Preis) heißt eigentlich die „Loskaufung eines Gefangenen um einen Preis.“ Chriſtus nun hat uns losgekauft aus der Gefangenſchaft des Fürſten dieſer Welt, in welche wir durch die Sünde unſerer Stammeltern gerathen waren, und das λύτρον, der Preis, den er zum Loskauf gab, war ſein Blut. Daher: διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ. Statt αἷμα wird an andern Stellen der h. Schrift die ψυχή Chriſti d. i. ſein Leben, als Kaufpreis genannt (vgl. Matth. 20, 28. Mark. 10, 45), wie denn überhaupt in der h. Schrift αἷμα und ψυχή

promiscue gebraucht werden, eben weil das animalische Leben im Blute seinen Sitz hat (vgl. 3. Mos. 17, 11 u. zu Hebr. 9, 22). Wenn nun aber Christus sein Blut als Lösegeld für uns gab, so entsteht die weitere Frage: Wem zahlte er diesen Preis? etwa dem Teufel selbst, in dessen Gefangenschaft wir waren? Dies zu behaupten wäre manichäisch; denn dadurch würde der Teufel für ein selbstständiges böses Princip neben Gott erklärt. Christus zahlte für uns das Lösegeld an seinen himmlischen Vater, dessen Gerechtigkeit uns nicht freigeben konnte von der Schuld und Strafe der Sünde, bis Genugthuung geleistet war. Mit dieser Genugthuung rücksichtlich der göttlichen Gerechtigkeit und mit der Rückkehr des Friedens mit Gott löste sich von selbst die Obmacht des Satans über uns wieder auf. Denn seine Herrschaft über uns war keine natürliche, selbstständige, sondern nur eine usurpirte; er herrschte nur durch die Sünde. — Das *τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων* ist Apposition zu *ἀπολύτρωσιν*; es wird dadurch die Erlösung nach ihrer negativen Seite näher bezeichnet als Nachlassung der Sünden. *παράπτωμα* ist die „wirkliche Sünde", *ἁμαρτία* mehr die „Sündhaftigkeit." — In dieser durch Christum uns erworbenen Nachlassung der Sünden hat sich so recht der unendliche Reichthum der göttlichen Gnade und Liebe gegen uns offenbart. Daher setzt der Apostel hinzu: *κατὰ τὸ πλοῦτος*... pro copiosa et profusa erga nos beneficentia sua (Estius).

V. 8 ff. Wieder mit einem Relativ an das letzte Wort *χαρίτος* anknüpfend, erläutert der Apostel diese Gnade näher: „welche er überschwänglich gemacht hat (d. h. reichlich erwiesen hat) gegen uns in aller Weisheit und Einsicht." *περισσεύειν* kommt in den pauliniſchen Briefen sowohl in intransitiver, als in transitiver Bedeutung vor, heißt also sowohl „reich sein" als auch „reich machen." Hier verdient die transitive Bedeutung den Vorzug (vgl. 2. Kor. 9, 8); dann steht *ἧς* durch Attraktion statt *ἥν*. Die Vulgata übersetzt: quae superabundavit, als wenn da stände *ἡ ἐπερίσσευσεν*. — Die folgenden Worte: *ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει* müssen nach der Vulgata mit *ἐπερίσσευσεν* verbunden werden; nach dem griechischen Texte können sie auch mit dem h. Chrysostomus u. A. zu dem

folgenden γνωρίσας gezogen werden. Beide Beziehungen machen im Sinne keine weſentliche Verſchiedenheit, wenn wir nur feſthalten, daß wir die beiden Ausdrücke nicht auf Gott beziehen dürfen; dies verbietet ſchon das πάσῃ und φρονήσει. Denn von Gott läßt ſich wohl die Weisheit ſchlechthin, nicht füglich aber jedwede Weisheit und Einſicht prädiciren. Vielmehr ſollen σοφία und φρόνησις nur eine Aeußerung der überſchwänglichen Gnade, die Gott uns ertheilt hat, bezeichnen. Beziehen wir alſo die Worte auf ἐπερίσσευσεν, ſo iſt der Sinn: welche reichliche Gnade ſich kund thut in der Weisheit und Einſicht, die wir in göttlichen Dingen haben. So der h. Thomas, der aber das εἰς ἡμᾶς bloß von den Apoſteln verſtanden haben will. Verbinden wir aber σοφίᾳ und φρονήσει mit γνωρίσας, ſo erhalten wir den Gedanken: welche Gnade er uns reichlich erzeigt hat, ſo daß wir in aller Weisheit und Einſicht das Geheimniß ſeines Willens erfaſſen. Die erſtere Beziehung verdient entſchieden den Vorzug. Unter σοφία = חָכְמָה verſteht der Apoſtel die tiefere Einſicht in die Geheimniſſe der chriſtlichen Offenbarung. φρονήσις, dem hebräiſchen בִּינָה entſprechend, iſt aber die aus der Weisheit hervorgehende praktiſche Intelligenz, die Fähigkeit, das Erkannte praktiſch zu verwenden, die chriſtliche prudentia. — V. 9 f. Der Reichthum der Gnade, welche Gott uns erwieſen und wodurch er mit aller Weisheit und Einſicht uns begabt hat, beſteht aber in der Kundmachung des Geheimniſſes ſeines Willens: „indem er uns kundthat das Geheimniß ſeines Willens.“ Das μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ wird V. 10 näher erklärt durch ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χριστῷ, es iſt alſo mit andern Worten: die Menſchwerdung Chriſti und das dadurch bedingte Erlöſungswerk. Dieſe Menſchwerdung des Sohnes Gottes iſt das ewige Grundmyſterium ſeines Willens d. i. ſeiner Liebe, welches zwar im A. B. ſchon angedeutet war, in der Fülle der Zeit aber erſt deutlich hervortrat und offenbar wurde. Nicht bloß aber die Erlöſung des Menſchengeſchlechts durch Chriſtum an ſich war ein Akt des freien göttlichen Willens, ſondern auch die Zeit, *wann dieſes* Myſterium in die Erſcheinung treten ſollte, hing

von dem gütigen Rathſchluſſe Gottes ab. Daher κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ, „nach ſeinem Wohlgefallen" oder „freiem Rathſchluſſe." Dieſe Worte gehören nicht zu τοῦ θελήματος αὐτοῦ, ſondern zu γνωρίσας. — Der folgende Relativſatz: ἣν προέθετο — ἐν τῷ Χριστῷ beſchreibt nun dieſe εὐδοκία Gottes näher ſowohl rückſichtlich der Zeit ihres Eintrittes in die Erſcheinung, als auch rückſichtlich ihres Zieles und Inhalts: „welchen (Rathſchluß, εὐδοκία) er vorher d. i. von Ewigkeit her feſtſetzte in ſich auf Anordnung der Fülle der Zeiten hin." Es iſt ἐν αὐτῷ und nicht mit Lachmann, Tiſchendorf ἐν αὐτῷ zu leſen, da hier die Reflexion durchaus nothwendig iſt. — Der Apoſtel will ſagen: der freie Rathſchluß Gottes, alle Kreatur in Chriſto zu erlöſen, war zwar von Ewigkeit her in ihm feſtgeſetzt, aber er war bis dahin verborgen; erſt jetzt, wo nach der Anordnung Gottes die Fülle der Zeit eingetreten iſt, hat er dieſes Geheimniß geoffenbart. οἰκονομία heißt eigentlich die „Hausverwaltung", dann überhaupt: „Veranſtaltung, Anordnung, Einrichtung." Hier bezeichnet dem Zuſammenhange nach der ganze Ausdruck: οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν, die „Gnadenveranſtaltung Gottes in Chriſto"; und wahrſcheinlich mit Rückſicht auf dieſe Stelle bezeichneten die Kirchenväter die ganze Lehre von der Erlöſung mit dem Worte οἰκονομία, wie ſie die Lehre von Gott und ſeinen Eigenſchaften ſpeciell θεολογία nannten. πλήρωμα τῶν καιρῶν, oder wie es Gal. 4, 4 in demſelben Sinne heißt: πλήρωμα τοῦ χρόνου, iſt einer von den vielſagendſten Ausdrücken des Weltapoſtels. Wie wir aus der angeführten Stelle des Briefes an die Galater ſehen, bezeichnet der Ausdruck die Zeit des Eintrittes Chriſti ins Geſchlecht. Zugleich liegt aber darin ausgedrückt, daß damals gerade, als Chriſtus Menſch wurde, die Zeit zu ihrer eigentlichen Fülle und Vollendung gekommen war, d. h. daß die Menſchheit und beſonders das Volk Gottes jene Stadien (καιροί) durchſchritten hatte, welche die göttliche Vorſehung als Vorbereitung zum Erlöſungswerke beſtimmt und durch Geſetz und Propheten kenntlich gemacht hatte. Die ganze vorchriſtliche Geſchichte, jüdiſche ſowohl als heidniſche, ſtand in

einem propädeutiſchen Verhältniſſe zu dieſer Fülle der Zeit. Alles zielte darauf hin, die Menſchheit auf dieſe Zeit vorzubereiten. Durch eine 4000jährige Erfahrung ſollte die Welt zu dem Bewußtſein kommen, daß durch eigene Kraft und Weisheit das Heil nicht erlangt werden könne — weder auf dem Wege des Geſetzes, wie das Judenthum bewies, noch auf dem Wege weltlicher Bildung, Kunſt, Wiſſenſchaft und Politik, wie das Heidenthum zeigte. So wurde die Grundbedingung zur Aufnahme der Erlöſung geſetzt, die Sehnſucht nach einem Erlöſer wurde erweckt. Aber auch poſitiv wurde in der vorchriſtlichen Zeit das Heil angebahnt: Judenthum und Heidenthum brachten allmählig die ächten Früchte ihrer Entwicklung, welche zu Trägern des neuen Heils beſtimmt waren, zur Reife. Erſteres lieferte in ſeiner reinen Gotteserkenntniß den Stoff, letzteres in ſeiner Wiſſenſchaft und Bildung die Form für das Chriſtenthum als Weltreligion. Mit Chriſto begann nun die wahre geiſtige Aera, trat die Fülle der Zeit ein, von wo an mit Recht die Weltgeſchichte ihre Jahre rückwärts wie vorwärts zählt. Denn ohne Chriſtum würde das Menſchengeſchlecht keine Geſchichte gehabt, ſondern gleich nach dem Sündenfalle untergegangen ſein; auf ihn, den zweiten Adam, gravitirt alſo die ganze Menſchheit, wie die Peripherie auf das Centrum, in ihn laufen alle Radien der Zeit zuſammen (vgl. das zu 1. Kor. 10, 11 und zu Hebr. 9, 4 Geſagte). — Das Ziel der göttlichen εὐδοκία und zugleich der Inhalt der göttlichen οἰκονομία iſt ausgedrückt in dem Infinitivſatze: „Alles zuſammenzufaſſen in Chriſto, das was in den Himmeln und das, was auf der Erde iſt.“ ἀνακεφαλαιώσασθαι kommt her von κεφάλαιον, „Hauptſache, Hauptpunkt.“ κεφαλαιοῦν iſt alſo: summatim colligere; ἀνακεφαλαιοῦσθαι summatim recolligere, „wieder unter ein κεφάλαιον bringen, in einen Hauptpunkt zuſammenfaſſen.“ Chriſtus nun als der ewige Logos, als das Urwort, worin alle andere Worte Gottes d. i. alle Offenbarungen Gottes ad extra enthalten ſind, iſt das κεφάλαιον, gleichſam der Grundgedanke, die Uridee, die Einheit der ganzen materiellen wie immateriellen Schöpfung. Als Gottmenſch aber iſt Chriſtus

der Mittelpunkt, die κεφαλή der ganzen erlöseten Welt. Jetzt geht noch in Folge der Urſünde eine Zerriſſenheit und Feindſchaft durch die ganze Schöpfung. In Chriſto aber als dem Haupte ſoll Alles wieder (ἀνα) zu der urſprünglichen harmoniſchen Einheit verbunden werden (vgl. zu Kol. 1, 20). Die Vulgata überſetzt ἀνακεφαλαιώσασθαι etwas ungenau durch instaurare; Hieronymus hat recapitulare. — Das τὰ πάντα wird nun näher ſeinem Inhalte nach zerlegt durch die Appoſition: τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς... Unter τὰ ἐν τοῖς οὐρανοῖς müſſen wir die Engelwelt, unter τὰ ἐπὶ τῆς γῆς die Menſchen- und Naturwelt verſtehen. Alle drei Reiche ſtanden urſprünglich in der innigſten Harmonie; ſie bildeten das Eine Reich Gottes. Aber die Sünde des Menſchen zerriß es; denn der Menſch ſollte ſeiner Idee nach das verbindende Mittelglied zwiſchen der Engel- und Naturwelt ſein; mit ſeinem Falle trat Alles auseinander, er zog auch die Natur in ſeinen Fall hinein. Denn auch die Natur ſeufzt, wie der Apoſtel (Röm. 8, 22) ſagt, nach Erlöſung. In Chriſto ſoll nun Alles wieder zur Einheit verbunden, die urſprüngliche Harmonie der ganzen Schöpfung wieder hergeſtellt werden. Er iſt der Erlöſer auch der Natur; denn ſobald der ganze Menſch nach Leib und Seele in die Erlöſung eingegangen iſt, wird auch die Natur zur Freiheit der Kinder Gottes gelangen. Er iſt in gewiſſer Weiſe auch der Erlöſer der Engel, inſofern er die Disharmonie, die zwiſchen der Engelwelt einerſeits und der Natur- und Menſchenwelt andererſeits obwaltet, aufhebt. Die vollſtändige ἀνακεφαλαίωσις aller Dinge in Chriſto wird aber erſt bei ſeiner Wiedererſcheinung zu Stande kommen. Die Lehre des Origenes von der ἀποκατάστασις τῶν πάντων d. i. jene Lehre, wornach auch die ungläubig Gebliebenen und ſogar auch die Teufel endlich zur Erlöſung in Chriſto und demgemäß auch zur Seligkeit gelangen, alſo die Hölle aufhört ewig zu ſein, findet in unſerer Stelle durchaus keine Stütze. Denn die ἀνακεφαλαίωσις, von der hier die Rede iſt, und welche die drei Reiche im Ganzen umfaßt, ſetzt eine κρίσις, eine Ausſcheidung alles Böſen, jeder einzelnen böſen Individualität, ſtillſchweigend voraus.

V. 11. Das ἐν αὐτῷ nimmt das ἐν τῷ Χριστῷ nachdrücklich wieder auf, um den folgenden Relativſatz anzuknüpfen. Hier müſſen wir aber erſt über die LA. entſcheiden. Lachmann hat nach der Autorität der meiſten Handſchriften, womit auch die Itala übereinſtimmt, ἐκλήθημεν aufgenommen. Allein nach dem Grundſatze der Kritik, daß die ungewöhnlichere, ſchwerere LA. der gewöhnlichen und leichtern vorzuziehen ſei, hat Tiſchendorf mit Recht die, wenngleich weniger verbürgte, LA. ἐκληρώθημεν vorgezogen. Dies muß auch die Vulgata geleſen haben, da ſie überſetzte sorte vocati sumus. In der Deutung dieſes Ausdrucks gehen aber die Ausleger auseinander. Da das Wort κληροῦσθαι herkommt von κλῆρος, welches zuerſt das „Loos", dann das „durch's Loos Zugetheilte", der „Antheil" beſonders am Erbtheile, endlich nach der LXX die „Erbſchaft" ſelbſt = κληρονομία, נַחֲלָה, bezeichnet, ſo überſetzen Einige: „in welchem wir auch des Erbtheils (nämlich im Meſſiasreiche) theilhaftig geworden ſind." Für dieſe Deutung beruft man ſich auf V. 14, auf Kol. 1, 12 und beſonders auf den beim Paulus häufig vorkommenden Begriff von κληρονομία zur Bezeichnung der Theilnahme am Meſſiasreiche. Andere wollen in dem Ausdrucke eine Beziehung auf den altteſtamentlichen Ausdruck κλῆρος θεοῦ = נַחֲלַת יְהוָה finden. So wird nämlich mehrfach das Volk Iſrael als das auserwählte Volk Gottes genannt (vgl. 5. Moſ. 4, 20; 9, 26. 29 u. a. St.). Dann wäre der Sinn: In Chriſto ſind wir Chriſten auch ein Erbtheil Gottes, ein auserwähltes Volk im höhern Sinne, geworden. Beide Erklärungen ſind aber zu geſucht und erſtere greift dem Gedankengange des Apoſtels vor. Wir bleiben alſo mit der Vulgata bei dem nächſten einfachen Sinne ſtehen und überſetzen: „in ihm, in welchem auch wir (gleichſam durchs Loos) erkoren wurden." Das καί gehört zu ἐν ᾧ. — Den Grund des ungewöhnlichen Ausdrucks ἐκληρώθημεν findet Eſtius mit Recht darin: quia in ipsis electis nulla est causa, cur eligantur prae aliis. Damit aber die Vorſtellung des Zufälligen, welche dieſer Ausdruck leicht mit ſich führen könnte, entfernt werde, fügt der Apoſtel hinzu: „die wir vorherbeſtimmt waren vermöge Beſchluſſes deſ-

ſen, der Alles wirket nach dem Rathe ſeines Willens." Alſo dem κληροῦσθαι ging ein προορίζεσθαι vorher, und dieſes Vorherbeſtimmen geſchah von Seite Gottes nach ſeinem bloßen Rathſchluſſe, war ein reiner Willensakt Gottes; Gott wurde dabei durchaus nicht von Außen her, etwa durch unſere zukünftigen Verdienſte beſtimmt. βουλή unterſcheidet ſich von θέλημα wie der etwas Beſtimmtes bezielende Willensakt von dem Wollen an ſich (Meyer). Paulus will durch dieſen ganzen Ausdruck das Wirken Gottes mit Nachdruck als durchaus frei und unabhängig bezeichnen (vgl. zu Röm. 8, 28 f.).

V. 12. Als letzter Zweck unſerer Vorherbeſtimmung und Auswahl wird hier wieder wie V. 6 das Lob der göttlichen Herrlichkeit d. i. die Ehre Gottes angegeben: „damit wir wären zum Lobe ſeiner Herrlichkeit." Wie Gott zu allen ſeinen Werken, die er ad extra ſetzt, ſich nur durch ſich ſelbſt beſtimmt, wie alſo ſein Wille der letzte Grund, die ultima ratio, aller Dinge iſt, ſo kann auch nur er allein, als der Inbegriff alles Guten, nur ſeine Verherrlichung kann das letzte Ziel, der finis absolute ultimus, von Allem ſein. Daher heißt es Sprüchw. 16, 4; „Universa propter semetipsum operatus est Deus." Wäre etwa, wie Einige gemeint, die Beſeligung der Kreatur der letzte Zweck der Schöpfung, ſo würde Gott dieſen in den Verdammten nicht erreichen. Nun aber müſſen ſelbſt die Teufel Gottes Gerechtigkeit verkünden durch alle Ewigkeit. — Das ἡμᾶς wird näher beſtimmt durch die Appoſition: τοὺς προηλπικότας... „die wir zum Voraus unſere Hoffnung auf Chriſtus geſetzt haben." Aus dieſem Zuſatze erhellt, daß der Apoſtel hier ſpeciell die Judenchriſten im Auge habe. Denn durch die jüdiſche Geſchichte zieht ſich vom Anfange an die Hoffnung auf den künftigen Erlöſer; die Erwartung des Meſſias war gleichſam die Seele des Judenthums. Als daher Israel in Chriſto den Gegenſtand ſeiner tauſendjährigen Hoffnung verwarf, wich der Hauch des göttlichen Lebens von ihm; es wurde zum Selbſtmörder, und wandelte fortan nur noch wie ein Geſpenſt durch die Jahrhunderte der Geſchichte. Die Juden waren alſo προηλπικότες (vgl. Röm. 9, 4. Apſtg.

26, 6 ff. 28, 20), während die Heiden ohne Hoffnung lebten (2, 12), und erſt durch die Predigt von dem erſchienenen Heilande die erſte Kunde von ihm erhielten.

V. 13. Mit ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς... wendet ſich Paulus an ſeine heidenchriſtlichen Leſer, und ſagt ihnen, daß auch ſie, zum vollen Heile in Chriſto berufen, ebenſo wie die Judenchriſten die endliche Beſtimmung haben, Gott zu verherrlichen. ὑμεῖς ſteht alſo im Gegenſatze zu dem vorhergehenden ἡμᾶς. Ueber die Struktur dieſes Vs. ſind aber die Interpreten, ältere ſowohl wie neuere, verſchiedener Meinung. Einige machen daraus zwei Sätze, und ergänzen zu dem erſten ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς aus dem Vorhergehenden ἠλπίκατε oder ἐλπίζετε. So Eſtius: in quo Christo vos etiam sperastis, non quidem olim, ut nos; eratis enim sine lege et prophetia; sed nuper sperare coepistis, cum ex nobis, Christi ministris, audissetis verbum veritatis. Andere wollen ἐκληρώθητε oder auch einfach ἐστέ ſuppliren: „in welchem auch ihr ſeid, nachdem ihr gehört...“ Das zweite ἐν ᾧ beziehen dieſe dann entweder wie das erſte auf Chriſtus, oder auf das unmittelbar vorhergehende εὐαγγέλιον. Andere faſſen nach dem Vorgange des h. Hieronymus dieſen V. als Einen Satz, und verbinden daher ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς... ἐσφραγίσθητε... Das zweite ἐν ᾧ dient dann nur zur Wiederaufnahme des erſtern nach eingeſchobenem Participialſatze: ἀκούσαντες... ὑμῶν. Dieſe Conſtruktion empfiehlt ſich durch ihre Einfachheit. Wir überſetzen hiernach: „in welchem auch ihr (Heidenchriſten, ebenſo wie die Judenchriſten), nachdem ihr gehört habt das Wort der Wahrheit, die frohe Botſchaft eures Heils, in welchem (ſage ich) ihr, auch gläubig geworden, beſiegelt ſeid durch den Geiſt der Verheißung, den heiligen.“ Das καί vor πιστεύσαντες iſt nur auffallend wegen der Wiederholung des ἐν ᾧ; denkt man ſich dieſes weg, ſo ſchließt es einfach πιστεύσαντες an das vorhergehende ἀκούσαντες an. Alſo erſt das Hören, dann das Glauben (denn: fides ex auditu, Röm. 10, 17), endlich die Beſiegelung durch den h. Geiſt in der h. Taufe und Firmung. Durch den Empfang des h. Geiſtes, der die Liebe in unſere Herzen aus-

gießt und dadurch den Glauben lebendig macht, der bisweilen auch durch beſondere Gnadenwirkungen ſich offenbart, wird der Chriſt als ſolcher vor ſich ſelbſt (Röm. 8, 16) und vor Andern beſiegelt und beſtätigt; in dem Empfange des h. Geiſtes wird dem Chriſten die verbürgte Anwartſchaft auf das künftige volle Erbe ertheilt. Daher nennen auch die Kirchenväter jenes Sakrament, durch welches der h. Geiſt ertheilt wird, σφραγίς, βεβαίωσις, signaculum, confirmatio. Der h. Geiſt wird hier als der Geiſt der Verheißung d. i. als der verheißene h. Geiſt bezeichnet, inſofern er ſchon im A. T. durch die Propheten Joel 3, 1; Zachar. 12, 10 u. A. der Menſchheit verheißen war. τῷ ἁγίῳ iſt mit Nachdruck ans Ende geſtellt: „der heilig iſt, und die Kraft hat, auch zu heiligen.“

V. 14. Leſen wir hier mit Tiſchendorf ὅς, ſo ſteht dies durch Attraktion von ἀρραβών ſtatt ὅ, was auch ſehr viele Handſchriften haben. Es geht auf τῷ πνεύματι zurück: „Welcher iſt ein Angeld unſerer Erbſchaft auf die Erlöſung des Eigenthums hin, zum Preiſe ſeiner Herrlichkeit.“ Eben hat der Apoſtel den h. Geiſt bezeichnet als die σφραγίς, als das Siegel, wodurch der Chriſt als ſolcher beſtätiget wird; hier nennt er ihn ἀρραβὼν τῆς πλ. ἡμῶν. Das Wort ἀρραβών (vom hebräiſchen עֵרָבוֹן und dies von עָרַב) überſetzt die Vulgata mit pignus; der h. Hieronymus und der h. Thomas ziehen aber mit Recht die Ueberſetzung durch arrhabo oder arrha vor. Denn pignus iſt das Unterpfand, welches man für eine geliehene Sache gibt; das griechiſche ἀρραβών und das entſprechende lateiniſche arrha bezeichnen aber das Angeld bei Kauf und Verpachtung. Wie nun in weltlichen Dingen das Angeld eine vorläufige Abſchlagszahlung iſt und dem Empfänger die ganze noch zu empfangende Summe verbürgt, ſo hat uns Gott durch die Sendung des h. Geiſtes gleichſam das Angeld und damit die ſichere Bürgſchaft auf die künftige volle Erbſchaft d. i. auf die ewige Seligkeit gegeben. Nehmen wir den Geiſt Gottes in uns auf, ſo treten wir dadurch unſere künftige Erbſchaft, die ja eben in dem vollen Beſitze Gottes beſteht, hienieden ſchon vorläufig *im Keime* an. Denn der h. Geiſt wirkt in uns

den in Liebe lebendigen Glauben; der wahre Glaube faßt aber nach Hebr. 11, 1 die zu hoffenden Dinge der Subſtanz nach in ſich. Der h. Geiſt iſt es ferner, der jene innere Ruhe, jenen höhern Frieden gibt, den die Welt nicht geben und nicht nehmen kann, und der ſchon hier auf Erden der Vorgeſchmack der ewigen Seligkeit iſt. Mit Recht ruft daher der h. Hieronymus hier aus: si arrhabo tantus, quanta erit possessio! (Vgl. 2. Kor. 1, 22; 5, 5 und zu Röm. 8, 23). — Das Wort *περιποίησις* heißt eigentlich das „Erhalten, Erwerben", dann „die erhaltene, erworbene Sache" ſelbſt, „das Eigenthum." Der Ausdruck erklärt ſich aus dem Sprachgebrauche des A. T.; *περιποίησις* entſpricht nämlich dem hebräiſchen Worte סְגֻלָּה. Nun wird im A. T. mehrmal das Volk Israel עַם סְגֻלַּת יְהוָה oder bloß סְגֻלַּת יְהוָה, *λαὸς περιποιήσεως* oder *περιποίησις*, genannt, und damit im Gegenſatz zu der Heidenwelt als das heilige peculium Dei bezeichnet (vgl. 2. Moſ. 19, 5; 5. Moſ. 7, 6. Malach. 3, 17). Vom A. T. ging dann dieſer Ausdruck ins N. T. über, und diente hier zur Bezeichnung der Chriſten als des Eigenthums Gottes im höhern Sinne. So nennt Petrus (1. Br. 2, 9) die Chriſten ein *λαὸν εἰς περιποίησιν*, und Apſtg. 20, 28 iſt die Rede von einer *ἐκκλησίᾳ, ἣν περιεποιήσατο ὁ κύριος*. In dieſem Sinn iſt nun das Wort auch hier zu nehmen, und das bloße *περιποίησις* ſteht für *λαὸς περιποιήσεως*. Der ganze Ausdruck *εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως* kann nun doppelt bezogen werden. Gewöhnlich wird er verbunden mit *ἐσφραγίσθητε*. Dann drückt er das nächſte Ziel der Beſiegelung durch den h. Geiſt aus, wie das folgende *εἰς ἔπαινον τ. δ. αὐτοῦ* das letzte Ziel derſelben ausſpricht: Gott hat euch beſiegelt durch den h. Geiſt, zunächſt um euch, das Volk ſeines Eigenthums zu erlöſen; zuletzt aber, um ſich zu verherrlichen. Schöner wird aber der Sinn, wenn wir mit Eſtius den Ausdruck auf das unmittelbar vorhergehende *ἀῤῥαβών* beziehen: der h. Geiſt iſt das Angeld, wodurch die künftige volle Erbſchaft uns verbürgt wird, „auf die Erlöſung des Eigenthums hin" d. i. bis das Volk Gottes, die Chriſten, in die volle Erlöſung eingegangen iſt; dann wird auch der volle Beſitz der *κληρονομία*, wor-

auf uns hier das vorläufige Angeld gegeben, eintreten. — Das folgende „zum Preiſe ſeiner Herrlichkeit" iſt dann auf ἐσφραγίσθητε zu beziehen, und drückt den letzten Zweck aus. Es ſteht parallel mit dem εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον ... V. 12. Was dort von den Judenchriſten geſagt iſt, das gilt auch von den Heidenchriſten; das letzte Ziel Aller iſt die Verherrlichung Gottes.

§. 2. Dank und Fürbitte.

1, 15 — 2, 10.

Nach dem erſten feurigen Erguß des Dankes gegen Gott beginnt nun Paulus, in etwa ruhiger geworden, ſein eigentliches Schreiben mit einer Dankſagung für den Glauben ſeiner Leſer. Mit dieſer Dankſagung verbindet er aber zugleich eine Fürbitte, daß Gott ihnen Erleuchtung und Erkenntniß ſchenken möge, damit ſie immer mehr die überſchwänglichen Wohlthaten einſehen, die Gott ihnen in Chriſto, der da iſt erhaben über Alles, das Haupt der Kirche, aus Gnade geſchenkt habe. Alle, Juden- ſowohl als Heidenchriſten, die einſt in ihren Sünden erſtorben waren, und unter der Herrſchaft des Satans ihren Lüſten dienten, hat Gott aus bloßer Erbarmung in Chriſto wieder lebendig gemacht zum ewigen Beweiſe ſeiner großen Huld und Güte.

V. 15 f. „Darum, nachdem ich gehört von eurem Glauben in dem Herrn Jeſu und von der Liebe zu allen Heiligen, höre auch ich nicht auf, Dank zu ſagen euretwegen, indem ich euer Erwähnung thue in meinen Gebeten." Lachmann hat nach Cod. AB. 17. τὴν ἀγάπην und nach Cod. ABD* das ὑμῶν hinter μνείαν geſtrichen; aber mit Unrecht. Die Auslaſſung von τὴν ἀγάπην und ὑμῶν in den genannten Handſchriften iſt nur ein Schreibfehler, veranlaßt beim erſtern durch das doppelte τήν, und beim andern durch das vorhergehende ὑμῶν. — διὰ τοῦτο bezieht ſich auf das unmittelbar vorher V. 13. 14 Geſagte: darum, weil ihr mit dem h. Geiſte beſiegelt ſeid und dieſen als Angeld des künftigen vollen Erbes empfangen habt, höre ich nicht auf, für euch Gott zu danken ... Das καί in κἀγώ beziehen Einige auf διὰ

τοῦτο: „deshalb auch, weil ihr ... höre ich nicht auf.“ Allein bei dieſer Verbindung müßte das ἐγώ fehlen. Beſſer alſo beziehen wir das καί auf den Dank der Gläubigen. Paulus ſetzt voraus, daß der Glaube und die Liebe, die unter ſeinen Leſern herrſchen, auch andere Gläubige zum Danke gegen Gott antreiben; mit ihrem Danke will er auch den ſeinigen verbinden. In dem ἀκούσας wollen Einige mit Recht angedeutet finden, daß der Apoſtel ſeine Leſer nicht alle perſönlich kannte, daß er nur durch Hörenſagen von ihrem Glauben und ihrer Liebe wußte, daß alſo auch unſer Brief urſprünglich nicht für die Epheſier allein beſtimmt war (ſ. Einl.). — τὴν καθ' ὑμᾶς πίστιν = fidem, quae ad vos pertinet, i. e. vestram fidem; καθ' ὑμᾶς iſt alſo nur eine Umſchreibung des Pronomen poſſeſſivum. — Der Ausdruck πίστις ἐν τῷ κυρίῳ iſt nicht durchaus gleichbedeutend mit πίστις εἰς τὸν κύριον. In dem ἐν liegt vielmehr angedeutet, daß der wahre Glaube den Menſchen Chriſto einpflanze, in Chriſto ſeine fortwährende Quelle habe. Paulus nennt hier nur den Glauben und die Liebe, weil dieſe beiden die Haupttugenden des chriſtlichen Lebens ſind; der Glaube iſt das Fundament, die Liebe der Gipfel; der Glaube die Wurzel, die Liebe die Blüthe. — Zu V. 16 vgl. Röm. 1, 8 ff. Zu den Worten: οὐ παύομαι εὐχαρ. ὑπὲρ ὑμῶν bemerkt Eſtius: non ageret gratias Apostolus pro fide et dilectione Ephesiorum, nisi utrumque sciret eius esse donum, cui gratias agit.

V. 17 f. Hier ſpricht der Apoſtel zunächſt die Abſicht und damit zugleich den Inhalt ſeiner Fürbitte für die Leſer aus: „damit der Gott unſers Herrn Jeſu Chriſti, der Vater der Herrlichkeit, euch gebe den Geiſt der Weisheit und der Offenbarung.“ Statt des gewöhnlichen δώῃ (Optat. für δοίῃ) leſen Lachmann u. A. δῴῃ (eine joniſche Conjunktivform ſtatt δῷ), weil die Conſtruktion ἵνα mit dem Optativ gegen die Gewohnheit des N. T. iſt. — Gott wird hier genannt ὁ θεὸς τοῦ κυρίου Ἰ. Χρ. mit Rückſicht auf die menſchliche Natur Chriſti; ὁ πατὴρ τῆς δόξης aber in Beziehung auf die göttliche Natur deſſelben. Denn als ewiger Logos, als das Urwort, iſt Chriſtus der Abglanz, die δόξα oder das ἀπαύγασμα τῆς

δόξης (Hebr. 1, 3) des Vaters. Als Gottmenſch aber iſt er der Vermittler aller Gnaden und Gaben, deren Urquelle der Vater iſt, und dieſen Gedanken will eben der Apoſtel durch dieſe Ausdrücke andeuten. So im Weſentlichen ſchon Theodoret u. A., und dies ſcheint die natürlichſte Erklärung des ſonſt nirgends im N. T. vorkommenden Ausdruckes ὁ πατὴρ τῆς δόξης. Der h. Chryſoſtomus meint ὁ πατήρ ſei hier gebraucht, um Gott als den Urheber unſerer dereinſtigen Herrlichkeit zu bezeichnen. Menochius will ὁ θεός durch ein Hyperbaton unmittelbar mit τῆς δόξης verbinden und den Genitiv τοῦ κυρίου... von ὁ πατήρ abhängig ſein laſſen. Eſtius löſet den Genitiv τῆς δόξης in ein Adjektivum auf, und konſtruirt: Deus, qui est Domini nostri Iesu Christi pater gloriosus. Die beiden letzten Deutungen ſind aber zu geſucht. — πνεῦμα ſteht hier offenbar im Sinne von χάρισμα. Paulus bittet nun, daß Gott ſeinen Leſern gebe das Charisma der Weisheit und Offenbarung d. i. daß er ſie in das tiefere Verſtändniß der chriſtlichen Wahrheiten (σοφία) einführe, ihnen immer mehr die Geheimniſſe des Glaubens aufdecke (ἀποκάλυψις). Das folgende ἐν ἐπιγνώσει läßt eine doppelte Verbindung zu. Verbinden wir es mit dem Vorhergehenden, ſo iſt der Sinn: „daß Gott bei der Erkenntniß, die ihr ſchon von ihm habt, euch gebe den Geiſt..." Beſſer aber beziehen wir es mit dem h. Chryſoſtomus, Lachmann u. A. auf das V. 18 folgende πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμούς, welches zu dem vorhergehenden πνεῦμα σ. κ. ἀποκ. in Appoſition ſteht und noch von δώῃ regiert wird: „(daß er euch gebe) in ſeiner Erkenntniß erleuchtet die Augen eures Herzens", d. i. daß er die Augen eures Herzens erleuchte, damit ihr ihn immer beſſer erkennt. Das αὐτοῦ geht auf Gott, und nicht, wie Einige wollen, auf Chriſtus. Es erhellt dies aus dem αὐτοῦ V. 18. 19; erſt V. 20 geht die Rede auf Chriſtus über. Es iſt aber auch bei dieſer Beziehung des αὐτοῦ auf das Subjekt des Satzes nicht nöthig αὑτοῦ zu ſchreiben (vgl. Win. Gram. §. 22. 5. S. 143 f.). — Auffallend iſt der Ausdruck ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας. Nach der ſonſt gewöhnlichen bibliſchen Pſychologie ſollte man erwarten ὀφθαλμοὶ

τοῦ νοός oder τῆς διανοίας. Denn der νοῦς oder die διανοία = intellectus iſt das Vermögen des Erkennens und Wahrnehmens; καρδία aber = לֵב entſpricht unſerm „Herz" oder „Gemüth", welches das Princip des Begehrens iſt. Nur dem νοῦς oder der διανοία können alſo, wie es ſcheint, im tropiſchen Sinne „Augen" zugeſchrieben werden. Dies haben ſchon einige Aeltere gefühlt und deshalb καρδία in διανοία korrigirt. Sehen wir aber genauer zu, ſo liegt gerade in dieſem Ausdrucke καρδία (die einzig richtige LA.) ein tiefer Sinn. Unſer Erkennen nämlich bleibt ſo lange bloß etwas Aeußeres, das Erkannte wird nicht unſer innerſtes Eigenthum, ſo lange es bloß im Intellekte, im νοῦς, haftet. Erſt wenn das äußere Objekt durch unſern νοῦς in die καρδία eingegangen iſt, erſt wenn das Gemüth, der Brennpunkt, in welchen Erkennen und Wollen zuſammenkommen, das Erkannte in ſich aufgenommen hat, wird dieſes unſer volles Eigenthum, erſt dann erkennen wir in Wahrheit. Um dieſes wahre lebendige Erkennen bittet nun der Apoſtel für ſeine Leſer; daher ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας. — Der Zweck dieſer Erleuchtung ſoll ſein τὸ εἰδέναι ὑμᾶς. Unter dieſem Wiſſen verſteht der Apoſtel, nach unſrer eben gegebenen Erklärung des ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας, kein bloßes Verſtandeswiſſen, ſondern, wenn man ſo ſagen darf, ein Herzenswiſſen d. i. ein ſolches Erkennen, in welchem der Erkennende das Erkannte thatſächlich beſitzt und in ſich trägt. Alles wahre Wiſſen iſt ein inneres geiſtiges Zeugen. Nur durch Zeugung kommen wir zur Ueberzeugung. — Der Apoſtel nennt nun drei Gegenſtände, welche die Leſer, erleuchtet von Gott, wahrhaft wiſſen ſollen, und zwar 1) „welches iſt die Hoffnung ſeiner Berufung." ἐλπίς iſt nicht als ſubjektiver Zuſtand, ſondern als objektiver Gegenſtand der Hoffnung zu faſſen, und τίς iſt hier, wie gleich in τίς ὁ πλοῦτος, τί τὸ ὑπερβάλλον, ſoviel als ποταπός. Alſo: wie groß, wie erhaben der Gegenſtand der Hoffnung iſt, zu dem Gott euch berufen hat. 2) „Welches (wie groß) der Reichthum der Herrlichkeit ſeiner Erbſchaft ſei in den Heiligen." Hier wird die ἐλπὶς τῆς κλήσεως näher bezeichnet als eine Erbſchaft, auf welche die Gläubigen als

Kinder Gottes (V. 5) Anſprüche haben, und deren Angeld und Bürgſchaft der verliehene h. Geiſt iſt (V. 14). ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ iſt eine Cumulation, welche die Gewichtigkeit der Sache gleichſam abbildet und die nicht durch adjektiviſche Auflöſung der Genitive (z. B. ἐνδόξου κληρονομίας) zu verwäſſern iſt. Der Zuſatz: ἐν τοῖς ἁγίοις iſt mehr als: „welche Gott den Heiligen verſprochen hat"; vielmehr bezeichnet der Ausdruck, daß dieſe Erbſchaft im Keime ſchon hienieden in den Heiligen, d. i. den Gläubigen, beginnt. Denn der wahrhaft lebendige Glaube faßt den Gegenſtand der chriſtlichen Hoffnung ſeiner Subſtanz nach in ſich (vgl. Hebr. 11, 1).

V. 19 f. Die Leſer ſollen 3) wiſſen: „welches die überſchwängliche Größe ſeiner Macht ſei in Bezug auf uns, die wir gläubig ſind." Alſo: nach dem Gegenſtande der Hoffnung, der in den beiden vorhergehenden Sätzen ausgedrückt iſt, ſollen die Leſer auch das erkennen, wodurch dieſe Hoffnung verwirklicht wird, nämlich die Kraft Gottes. Und daß dieſe in den Gläubigen bereits wirkſam ſei, können ſie erkennen aus der Wirkſamkeit der göttlichen Kraft, wie ſie ſich in der Auferweckung Chriſti offenbarte. Daher fügt der Apoſtel hinzu: „gemäß der Wirkſamkeit der Kraft ſeiner Stärke, welche er wirkte in Chriſto, indem er ihn auferweckte von den Todten, und ihn ſetzte zu ſeiner Rechten in den Himmeln." Dieſe Worte drücken alſo den Erkenntnißgrund des vorherigen Momentes aus. Chriſtus iſt der „Erſtling aus den Todten", der Erſte der Auferſtandenen; wie er, ſo ſollen auch wir auferſtehen, und dieſelbe göttliche Kraft, die ihn auferweckte, wird auch uns auferwecken, und ſo unſre Erlöſung vollenden. Dieſe göttliche Kraft iſt aber ſchon jetzt in den Gläubigen wirkſam, zuerſt zu ihrer geiſtigen Wiedergeburt, dann auch zur körperlichen. Denn ſchon hienieden bildet ſich in uns in der Wiedergeburt aus Chriſto durch göttliche Kraft der Auferſtehungsleib, welcher im phyſiſchen Tode die jetzige gröbere Hülle abſtreift und dereinſt glorreich aus dem Grabe wieder erſtehen wird. — Einige Erklärer beziehen κατὰ τὴν ἐνέργειαν... auf das unmittelbar vorhergehende πιστεύοντας·

„die wir gläubig ſind zufolge der Wirkſamkeit ...“ Dann iſt der Sinn: Die Kraft Gottes, die uns, die geiſtig Todten, zum Glauben erweckt hat, iſt dieſelbe, welche in der Auferſtehung Chriſti thätig war; aus dieſer können wir alſo jene erkennen. Obgleich für dieſe Erklärung beim erſten Anblicke Kol. 2, 12 zu ſprechen ſcheint, ſo iſt doch die erſt gegebene vorzuziehen; denn nach dem ganzen Zuſammenhange iſt es hier nicht die Abſicht des Apoſtels, den Urſprung des Glaubens nachzuweiſen. — ἰσχύς iſt Stärke an ſich als inneres Vermögen, κράτος die ſich äußernde Gewalt, ἐνέργεια die faktiſche Wirkſamkeit (Meyer). — Die LA. καὶ καθίσας, welche Lachmann nach Cod. AB Vulg. aufgenommen hat, iſt der des text. recept. καὶ ἐκάθισεν vorzuziehen. Die Rede ſchreitet dann regelmäßig fort bis V. 22, wo der Apoſtel die Participialſtruktur verläßt. Der ganze Ausdruck κατίζειν ἐν δεξιᾷ τοῦ θεοῦ, entlehnt aus Pſ. 109, 1, iſt hergenommen von der Sitte, wornach die orientaliſchen Könige ihre höchſten Diener und nächſten Vertrauten, die an der Regierung Theil nahmen, zu ihrer Rechten ſitzen ließen. Hier bezieht ſich der Ausdruck auf die Erhöhung der verklärten menſchlichen Natur Chriſti (vom Logos wird dieſer Ausdruck nie gebraucht), und bezeichnet, daß Chriſtus auch als Menſch in die innigſte Gemeinſchaft des Vaters und damit zur Theilnahme an der göttlichen Weltregierung aufgenommen ſei. Chriſtus iſt auch als Menſch der σύνθρονος des Vaters (vgl. Phil. 3, 20 ff. und das zu Hebr. 1, 3 Geſagte). ἐν τοῖς ἐπουρανίοις scil. τόποις (vgl. V. 3). Lachmann hat nach Cod. B Hilar.: ἐν τοῖς οὐρανοῖς. — V 21. „Oben über jegliche Oberherrſchaft und Gewalt und Macht und Herrſchaft.“ Die vier Ausdrücke ἀρχή, ἐξουσία, δύναμις, κυριότης bezeichnen, wie aus dem ganzen Contexte hervorgeht, vier Rangklaſſen himmliſcher Mächte oder Engel, und die Abſtrakta ſtehen für die Concreta. Der h. Dionyſius und der h. Gregor zählen drei Engelhierarchien, deren jede wieder in drei Unterabtheilungen zerfällt, ſo daß es alſo nach ihnen neun Ordnungen oder Chöre der Engel gibt. Die Benennungen dieſer neun Chöre ſind aus der *h. Schrift genommen.* Der „Engel“ und „Erzengel“

geſchieht ſehr häufig, der „Cherubim" und „Seraphim" beſonders bei den Propheten Erwähnung; vier andere Klaſſen nennt der Apoſtel hier, und Kol. 1, 16 fügt er zu dieſen noch die θρόνοι hinzu. So haben wir dann nach der gewöhnlichen Rangordnung in der erſten Hierarchie die ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι und ἀρχαί; in der zweiten die ἐξουσίαι, δυνάμεις und κυριότητες; in der dritten die θρόνοι, χερυβίμ und σεραφίμ. Uebrigens liegt die Angelologie für uns noch ſehr im Dunkeln; der Dogmen gibt es hier ſehr wenige, wohl aber eine große Menge von Theologumenen, namentlich bei Origenes, Dionyſius, Auguſtin und Gregor. — Daß hier die vier Ausdrücke nur von guten Engeln verſtanden werden dürfen, obgleich drei derſelben, nämlich ἀρχαί, ἐξουσίαι und δυνάμεις unten 6, 12 und 1. Kor. 15, 24 auch von böſen Engeln gebraucht werden, iſt klar. Denn der Apoſtel will hier ausdrücken, daß Chriſtus als Menſch über alle erſchaffenen Weſen, auch über die höchſten, die Engel, erhoben ſei. Um dieſes nun ganz allgemein auszuſprechen, ſetzt er noch hinzu: „und (d. i. und überhaupt) über jeden Namen, der genannt wird, nicht bloß in dieſer Welt, ſondern auch in der zukünftigen", d. h. es mag ein Name ausgeſprochen werden, welcher es ſei, Chriſtus iſt darüber, iſt erhabener, als das, was der ausgeſprochene Name ſagt. — ὁ αἰὼν οὗτος = עוֹלָם הַזֶּה bezeichnet nach altteſtamentlicher Sprachweiſe die Weltperiode vor der Erſcheinung des Meſſias, hier im Munde des Apoſtels aber die Zeit vor der Wiedererſcheinung Chriſti; ὁ αἰὼν μέλλων = עוֹלָם הַבָּא iſt nach altteſtamentlicher Sprachweiſe die meſſianiſche Zeit, im Munde des Apoſtels aber die Zeit nach der Wiedererſcheinung Chriſti, die Zeit der endlichen Vollendung des Reiches Gottes (vgl. zu Röm. 12, 2).

V. 22. Die Worte: „und Alles legte er unter ſeine Füße", ſind genommen aus Pſ. 8, 6. Dort ſpricht der h. Sänger zunächſt von der Herrſchaft, die Gott dem Menſchen urſprünglich über die Natur gegeben, die dieſer aber durch die Sünde verloren hat. In Chriſto, dem zweiten Adam, dem Menſchen per eminentiam, trat nun dieſes urſprüngliche Verhältniß wieder ein; er war wieder Herr-

ſcher über die Natur und daß er dies ſei, zeigte er in den Wundern, die er verrichtete. Aber nicht bloß dies: In ſeiner verklärten Menſchheit nimmt er Theil an der göttlichen Weltregierung; Alles hat Gott ihm unterworfen. Allerdings für jetzt noch erſt bloß ideell, indem noch Vieles auf der Welt ſeiner Herrſchaft widerſtrebt; erſt am Ende der Tage, wenn die Sünde und alle widerſtrebenden Mächte überwunden ſein werden, wird dieſe Unterwerfung vollſtändig ſein. Dann wird Chriſtus ſeine Herrſchaft dem Vater wieder zurückgeben, und Gott wird wieder Alles in Allem ſein d. h. das Reich des Erlöſers wird dann nach Ueberwindung aller Sünde aufhören und das urſprüngliche Reich Gottes wieder beginnen (vgl. zu Hebr. 2, 6 ff. 1. Kor. 15, 27 f.). — Die Herrſchaft des verklärten Chriſtus nun realiſirt ſich hienieden in der Kirche, deren Haupt er iſt. Daher: „und er ſetzte ihn als Haupt über Alles der Kirche.“ διδόναι ſteht wie das hebräiſche נָתַן = τιθέναι. — ὑπὲρ πάντα dient zur nähern Beſtimmung des κεφαλήν. Auch die Apoſtel und ihre Nachfolger waren und ſind Häupter der Kirche; Chriſtus aber als Gottmenſch iſt das „Haupt über Alles“, das summum caput ecclesiae. Einige nehmen hier ganz unnöthiger Weiſe eine Trajektion an: καὶ αὐτὸν (τὸν) ὑπὲρ πάντα (ὄντα). Die Vulgata überſetzt: super omnem ecclesiam, als wenn da ſtände ὑπὲρ πᾶσαν τὴν ἐκκλησίαν.

V. 23. Hier ſagt der Apoſtel, in wiefern Chriſtus das oberſte Haupt der Kirche ſei: „welche ja (ἥτις = ut quae) iſt ſein Leib.“ Die Kirche wird hier genannt der „Leib Chriſti.“ Wie nämlich die Glieder des menſchlichen Leibes mit dem Haupte Einen lebendigen Organismus bilden, von dem Haupte fortwährend geleitet und regiert werden, ſo werden auch die Gläubigen in der h. Taufe Chriſto wahrhaft einverleibet, werden ſeine, des Hauptes Glieder und bilden mit ihm Einen großen geiſtig-körperlichen Organismus. „Wiſſet ihr nicht“, ſagt der Apoſtel 1. Kor. 6, 15, „daß eure Leiber Glieder Chriſti ſind?“ Oder, um dieſes mit andern Worten zu ſagen: Der ewige Logos nahm in Chriſto die menſchliche Natur an, um die *Menſchen* wieder zu Gott zurückzuführen. Dieſe menſchliche

Natur Chriſti iſt nun verklärt erhoben zur Rechten des Vaters, um dort das unſichtbare Haupt aller derer, die wahrhaft an ihn glauben, unſer fortwährender Vermittler zu ſein. Aber eben weil der Logos einmal in der Fülle der Zeit ſichtbar erſchien und das Erlöſungswerk vollbrachte, mußte er ſich auch ſichtbar im Geſchlechte fortſetzen, um Allen und Jedem ſein Erlöſungswerk zu vermitteln. Und dieſe ſichtbare Fortſetzung Chriſti im Geſchlechte, dieſe fortwährend ſich verjüngende Menſchheit Chriſti, ſein Leib, iſt eben die äußere ſichtbare Kirche. Daher nennt auch der Apoſtel 1. Kor. 12, 12 die Kirche (d. i. die Geſammtheit der Gläubigen in Chriſto) geradezu Chriſtus, weil Chriſtus und ſeine Kirche nicht geſchieden werden können (vgl. zu 1. Kor. 12, 1. 12; dann auch: Röm. 12, 5; Kol. 1, 18. 24; 2, 19; 3, 15). — Die Kirche wird weiter charakteriſirt als τὸ πλήρωμα τοῦ ... πληρουμένου. Es gibt von dieſen Worten zwei Haupterklärungen je nach der verſchiedenen Deutung des Wortes πλήρωμα und des Particips πληρουμένου. Was nun zunächſt das Wort πλήρωμα angeht, ſo hat dies, wie überhaupt die nomina verbalia auf μα eine doppelte Bedeutung, eine aktive und paſſive. Aktiv genommen bezeichnet es die Thätigkeit des Füllens = πλήρωσις, das Füllen; in der paſſiven Bedeutung bezeichnet es das, womit etwas gefüllt wird, das Objekt des Füllens, den Inhalt; ſo z. B. bezeichnet πλήρωμα τῆς πόλεως „die Einwohnerſchaft der Stadt." Aus dieſer letztern Bedeutung ergibt ſich leicht eine andere, wo es ſoviel heißt als „Ausfüllung, Ergänzung", complementum, im Gegenſatze zu ἥττημα „Ausfall" (Röm. 11, 12). Halten wir nun vorläufig das Wort in dieſer letzten Bedeutung feſt, und wenden wir uns zu dem Genitiv τοῦ ... πληρουμένου. Das Particip πληρούμενον kann in paſſiver und medialer Bedeutung genommen werden. Nehmen wir es mit der Vulgata (adimpletur) als Paſſivum, ſo iſt τὰ πάντα Accuſativ der Beziehung, und wir müſſen, ἐν πᾶσι als Maskulin gefaßt, überſetzen: „die Erfüllung oder Ergänzung deſſen, der in Hinſicht auf Alles in Allen erfüllt oder ergänzt wird." Dann iſt der Sinn: Wie das Haupt der edelſte und vornehmſte Theil des menſchli-

chen Körpers iſt, der ganze übrige Körper gleichſam nur die Erfüllung und die Ergänzung des Hauptes iſt, ſo iſt auch die Kirche die Ergänzung Chriſti, ihres Hauptes. Zwar iſt Chriſtus, an und für ſich betrachtet, nicht perfektibel, Nichts mangelt an ſeiner Vollendung; aber inſofern die Kirche ſelbſt Chriſtus iſt (1. Kor. 12, 12), inſofern ſeine Menſchheit ſich in der Kirche fort und fort verjüngt und erneuert, wird er bis zum jüngſten Tage hin erfüllt und ergänzt. Indem ferner das eine Glied der Kirche gleichſam Chriſti Hand, das andre ſeinen Fuß, ein drittes ſeinen Mund bildet, wird Chriſtus als das Haupt in Beziehung auf alle Theile ſeines Leibes ergänzt. Richtig bemerkt daher Theophylakt zu dieſer Stelle: „Chriſtus wird vervollſtändigt in Hinſicht auf die Hände in dem Menſchen, der wohlthätig iſt; in Hinſicht auf die Füße in dem, der die Kranken beſucht; in Hinſicht auf die Zunge in dem, welcher lehrt. Aehnlich Eſtius: quae ecclesia tanquam corpus sui capitis complementum est eius, scil. Christi, qui secundum omnia, seu quoad omnia in omnibus sui corporis membris adimpletur. Nisi enim essent hic quidem pes eius, ille vero manus, alius autem aliud membrum et haec omnia propriis officiis distincta, non perficeretur Christus secundum rationem capitis, quia non haberet integrum et consummatum corpus. Faſt ebenſo auch der h. Hieronymus. Faſſen wir die Worte des Apoſtels und nach ihnen das Verhältniß Chriſti zur Kirche in dieſer Weiſe, dann haben wir hier den Grund und Keim zu der ſpäter mehr entwickelten Lehre von dem Verdienſtſchatze der Heiligen (vgl. zu Kol. 1, 24). — Die zweite Erklärung faßt *πλήρωμα* in dem Sinne von *πεπληρωμένον* „das Erfüllte", nimmt das Part. *πληρουμένου* in medialer Bedeutung und überſetzt: „das Erfüllte des Alles in Allem Erfüllenden." Dann wäre der Sinn: Chriſtus, als das Haupt, erfüllt die ganze Kirche mit ſeinem h. Lebenselemente, mit ſeinem Geiſte, er, der Alles d. i. das ganze Univerſum in allen ſeinen einzelnen Theilen erfüllt. Obwohl *πλήρωμα* bei den griechiſchen Schriftſtellern wohl in dem Sinne von *πεπληρωμένον* vorkommt, ſo ſcheitert doch dieſe ganze Erklärung an dem Umſtande, daß wohl von Gott, dem Va-

ter, in der h. Schrift gesagt wird, er sei oder erfülle Alles in Allem, nirgends aber von Christo. Von Christo, dem Gottmenschen, kann dieses auch nicht gesagt werden, ohne zugleich die absurde Lehre von der Ubiquität der Menschheit Christi aufzustellen, die wirklich Einige der sogenannten Reformatoren hier angedeutet finden wollten. Wir bleiben also bei der zuerst gegebenen Deutung.

Kap. 2, 1 ff. Die Kapiteleintheilung ist hier, wie oft, nicht glücklich gewählt, da die Rede ununterbrochen voranschreitet. Der Gedankenfolge nach schließt sich nämlich V. 1 genau an 1, 19 an. Dort hat der Apostel (V. 15—19) gesagt: er bitte Gott, daß er die Augen seiner Leser erleuchte, damit sie erkennen die überschwängliche Größe der göttlichen Macht, die in den Gläubigen wirksam sei, und zwar wirksam sei in derselben Art, wie sie in der Auferweckung Christi sich bereits offenbarte. Hier fährt er nun im Gedankengange fort: „Auch euch — auch uns, die wir todt waren in Sünden, hat Gott in Christo mitbelebt und mitauferweckt und mitversetzt in den Himmel ..." Was nun die grammatische Struktur angeht, so hängt der Accusativ ὑμᾶς nicht, wie Einige gemeint, von dem Vorhergehenden ὑπέταξεν 1, 22, noch auch von πληρουμένου 1, 23 ab, so daß mit Lachmann nach πληρουμένου nur ein Komma zu setzen wäre, sondern von συνεζωοποίησεν V. 5. Nachdem nämlich der Apostel V. 1 gesagt hat: „Auch euch, die ihr todt waret in den Uebertretungen und Sünden", macht er in seinem Gedankengange V. 2 u. V. 3 eine Digression, worin er den Zustand der Sündhaftigkeit vor der Bekehrung näher beschreibt, nimmt dann V. 4 mit ὁ δὲ θεός in etwas veränderter Construktion den abgebrochenen Satz wieder auf, und läßt V. 5 das regierende Verbum συνεζωοποίησεν folgen. Also: „Auch euch, die ihr todt waret durch eure Uebertretungen und Sünden — in welchen ihr einst wandeltet nach dem Zeitlaufe dieser Welt, nach dem Herrscher über die Macht der Luft, über den Geist, welcher jetzt wirksam ist unter den Söhnen des Unglaubens, unter welchen auch wir alle einst wandelten in den Begierden unsers Fleisches, vollbringend die Gelüste des Fleisches

und der Gedanken; und wir waren von Natur Kinder des Zorns, wie auch die Uebrigen — Gott aber, welcher reich iſt an Erbarmen, hat um ſeiner großen Liebe willen, womit er uns liebte, uns die wir auch todt waren durch die Uebertretungen wiederbelebt mit Chriſto (durch Gnade ſeid ihr gerettet), und miterweckt und mitverſetzt in den Himmel in Chriſto Jeſu, damit er zeige in den folgenden Zeiten den überſchwänglichen Reichthum ſeiner Gnade in Gütigkeit gegen uns in Chriſto Jeſu." *καὶ ὑμᾶς* „auch euch" d. i. wie Gott Chriſtum auferweckt hat von den Todten, ſo hat er auch euch mit Chriſto auferweckt aus dem geiſtigen Tode der Sünde. Der Apoſtel hebt hier in dem *ὑμᾶς* zuerſt die Heidenchriſten hervor, unter denen früher die Sünde die grellſten Erſcheinungen hervorgerufen hatte, verändert dann aber V. 5 *ὑμᾶς* in *ἡμᾶς*, um ſich und alle Judenchriſten mit einzuſchließen. *νεκροὶ τοῖς παραπτώμασιν* heißen hier die Menſchen inſofern, als durch die Sünde d. i. durch die innere Abkehr von Gott, der das eigentliche und wahre Leben unſers Geiſtes iſt, der Menſch geiſtig todt iſt. Ueber den Unterſchied zwiſchen *παράπτωμα* und *ἁμαρτία* ſ. zu 1, 7. *ὑμῶν* fehlt zwar in einigen Handſchriften, iſt aber mit Recht nach überwiegenden Auktoritäten von Lachmann aufgenommen. — V. 2 f. Hier gibt nun Paulus eine nähere Charakteriſtik des eben genannten Sündenzuſtandes. In dem *περιεπατήσατε* wird das Sündigen als eine herrſchende Richtung, in dem *ποτέ* aber als eine jetzt aufgehobene dargeſtellt. Was dann den Ausdruck *κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου* angeht, ſo werden ſonſt in der h. Schrift *αἰών* und *κόσμος* als ziemlich gleichbedeutend gebraucht; hier aber, wo beide Wörter mit einander verbunden ſind, müſſen wir auf die Grundbedeutung von *αἰών* zurückgehen, wornach es urſprünglich „Leben" (von *ἄω* = spiro), dann „Lebensalter, Zeitalter, Zeitlauf" bedeutet. Alſo „nach dem Zeitlaufe dieſer Welt" oder, wie wir ſagen, nach dem Weltbrauche. Dieſer Weltbrauch iſt nun aber abhängig von dem beſtändigen Einfluſſe des Teufels, ſo daß der, welcher nach dem

Brauche oder Geiſte dieſer Welt lebt, auch nach dem Teufel lebt, ebenſo wie der, welcher der himmliſchen Welt gemäß wandelt, κατὰ θεόν lebt. Daher ſetzt der Apoſtel als erklärende Appoſition hinzu: κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος. Daß mit dieſem ganzen Ausdrucke der Teufel ſoll bezeichnet werden, iſt aus dem ganzen Contexte und aus dem neuteſtamentlichen Sprachgebrauche klar. Denn auch beim h. Johannes heißt der Teufel oft ἄρχων und zwar ſpeciell ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου (vgl. Joh. 12, 31; 14, 30). Der Ausdruck iſt hergenommen von dem Verhältniſſe, worin der Teufel ſeit dem Sündenfalle der Menſchen zu der Menſchen- und Naturwelt ſteht. Der erſte Menſch hatte nämlich urſprünglich von Gott den Beruf erhalten, die Natur zu bebauen d. h. ſie zu beherrſchen und zu bewachen, d. h. ſie gegen das Eindringen der böſen, finſtern Mächte zu bewahren. Denn es heißt 1. Moſ. 2, 15: „Und Gott der Herr nahm den Adam und ſetzte ihn in den Garten, daß er ihn bebaute und bewahrte.“ Da nun aber Adam ſündigte, verlor er ſeine Herrſchaft über die Natur, die Gott ihm urſprünglich verliehen, und ließ die böſe Macht, den Teufel, in dieſelbe eindringen. Dieſer nahm ſie alsbald in Beſitz und wurde nun ſtatt des Menſchen der Fürſt dieſer Welt. Unter ſeiner Tyrannei ſeufzte fortan nicht bloß der Menſch, ſondern auch die unfreie Natur, die da urſprünglich erſchaffen war, um im Dienſte des Menſchen ihren Schöpfer zu verherrlichen. Auch die Natur ſehnt ſich, wie der Apoſtel (Röm. 8, 19 ff.) ſagt, und ſeufzt ebenſo wie der Menſch nach Erlöſung. Dieſe Erlöſung hat zwar in Chriſto bereits begonnen und wird in der Kirche durch alle Geſchlechter fortgeſetzt; aber erſt am Ende der Tage, wo der Menſch nicht bloß dem Geiſte, ſondern auch ſeinem Naturantheile, dem Leibe nach, der vollen Erlöſung in Chriſto theilhaftig geworden ſein wird, wird auch die Natur in die Erlöſung eintreten; es wird dann ſein „ein neuer Himmel und eine neue Erde.“ Dann erſt wird dem Satan die Herrſchaft über die Natur vollſtändig genommen und er ſelbſt ſein Endurtheil empfangen (vgl. 2. Petr. 2, 4). Auf dieſe Idee von der Beſeſſenheit der Natur vom Teufel gründen ſich auch die Exorcismen, welche die Kirche über jene

Gegenſtände der Natur ausſpricht, welche ſie zu ihrem Gebrauche anwenden will, z. B. das Waſſer. Exorcismus und Benediction iſt bei Naturgegenſtänden daſſelbe, was bei den Menſchen Rechtfertigung und Heiligung iſt. — Was nun den erſten Genitiv τῆς ἐξουσίας angeht, ſo erklärt ſich dieſer leicht aus ähnlichen Stellen. Vergleichen wir nämlich Kol. 1, 13, wo der Apoſtel die böſen Mächte eine ἐξουσία τοῦ σκότους, und Eph. 6, 12, wo er ſie κοσμοκράτορες τοῦ σκότους nennt, ſo iſt klar, daß auch hier das Wort ἐξουσία nichts andres bezeichnet, als eben das „Reich der böſen Geiſter", dieſes als Collektivum gefaßt, deſſen ἄρχων dann der Satan iſt. Schwieriger iſt aber der zweite Genitiv τοῦ ἀέρος, oder wie mehrere Handſchriften und auch die Vulgata haben: τοῦ ἀέρος τούτου. Die Anſichten der Interpreten weichen in der Erklärung dieſes Ausdrucks von einander ab. Einige faſſen ihn als Prädikat zu ἐξουσία: „Fürſt der luftigen Macht", als ſollte dadurch ausgedrückt werden, daß die böſen Mächte luftiger Natur ſeien. Der h. Thomas faßt den Ausdruck metonymiſch (continens pro contento), alſo: „Luft" für die von der Luft umſchloſſene Erde. Dann löſet ſich zuletzt der ganze Ausdruck in den gewöhnlichern ἄρχων τοῦ κόσμου auf. Allein iſt die letztere Erklärung willkührlich, ſo iſt gegen erſtere zu ſagen, daß hier nicht die ſubſtantielle Beſchaffenheit der böſen Geiſter ausgedrückt werden ſoll, ſondern die Region ihres Aufenthaltes, der Ort ihrer Wirkſamkeit. Dieſes feſtgehalten erklärt ſich der Ausdruck τοῦ ἀέρος aus der Parallelſtelle unten 6, 12, wo ſtatt deſſen ſteht: τοῦ σκότους τούτου und ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Hiernach bezeichnet ἀήρ nichts anders als die niedere Luftregion, die auch von den Klaſſikern σκότος genannt wird. Alſo die die Erde umgebende Luftregion, die Atmoſphäre, iſt es nach der Lehre des Apoſtels, welche den Aufenthaltsort der böſen Geiſter bildet, und von wo aus ſie fortwährend auf die ganze Natur und auf den Menſchen influenziren. Eine ähnliche Anſicht von dem Aufenthaltsorte der böſen Geiſter finden wir, vermiſcht mit manchen Abſonderlichkeiten, auch bei den Rabbinen (vgl. Eiſenmenger, entdecktes Judenthum II. S. 437 ff.). — Statt des Genitiv

τοῦ πνεύματος sollte man erwarten τὸ πνεῦμα als Apposition zu τὸν ἄρχοντα, und wirklich nehmen einige Erklärer an, daß der Apostel hier aus der Construktion gefallen sei. Allein ohne Noth darf man zu einer solchen Annahme seine Zuflucht nicht nehmen, und hier läßt sich der Genitiv ganz gut erklären. τοῦ πνεύματος steht nämlich parallel mit dem vorhergehenden τῆς ἐξουσίας und ist ebenfalls von τὸν ἄρχοντα abhängig. Durch ἐξουσία wird dann mehr die objektive Macht des Bösen, das Reich der bösen Geister, bezeichnet, während πνεῦμα mehr auf die subjektive Seite desselben, auf den im Menschen wirkenden Geist des Bösen geht. πνεῦμα ist hier das vom ἄρχων, dem Satan, ausgehende und in die Menschen übergehende und in ihrem Innern wirkende böse Princip, der Gegensatz des von Gott ausgehenden heiligen Geistes. — Ueber ἀπειθεία (Vulg. diffidentia) s. zu Röm. 11, 30. Der Ausdruck υἱοὶ τῆς ἀπειθείας steht hebraisirend für „die Ungläubigen." Die Wirksamkeit des bösen Geistes trat im Anfange des Christenthums, wo ihm durch das Evangelium so mächtig entgegengewirkt wurde, recht deutlich in so manchen Erscheinungen hervor; daher das nachdrückliche νῦν. — V 3. War V. 1 und 2 die Rede bloß an die Heidenchristen gerichtet, so tritt dem Apostel hier die sündliche Verderbtheit Aller so lebendig ins Bewußtsein, daß er in dem ἡμεῖς πάντες sich und die sämmtlichen Judenchristen einschließt. ἐν οἷς wollen der h. Hieronymus u. A. auf παραπτώμασι V. 1 beziehen; allein bei dieser Beziehung würden die folgenden Worte: ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις höchst überflüssig nachschleppen. Passender und zugleich natürlicher ist es, mit den Meisten das Relativ mit dem zunächst vorhergehenden ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας zu verbinden: „unter welchen d. i. in deren Gemeinschaft auch wir, Judenchristen, alle einst vor unserer Bekehrung wandelten (vgl. Röm. 3, 9 ff. 11, 32; Tit. 3, 3). ἀναστρέφειν steht hier, wie eben V. 2 περιπατεῖν, von der fortdauernden Lebensrichtung — σάρξ bezeichnet nach dem johanneischen und paulinischen Sprachgebrauche die ganze Menschennatur, wie sie dermalen nach dem Sündenfalle ist, nämlich abgewandt von Gott und hingeneigt zur Sünde, schwach

und hinfällig. Die ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός ſind alſo nichts anders, als was wir im theologiſchen Sprachgebrauche die Concupiscenz nennen. Aus dieſer Concupiscenz gehen dann einzelne aktuelle böſe Gelüſte, θελήματα τῆς σαρκός, und einzelne ſündliche Gedanken, θελήματα τῶν διανοιῶν, hervor. — In dem καὶ ἤμεν geht Paulus aus der Participialſtruktur ποιοῦντες... wieder in die oratio finita über. Statt τέκνα φύσει ὀργῆς, wie der text. rec. hat, hat Lachmann nach überwiegenden Zeugniſſen die natürlichere Wortſtellung φύσει τέκνα ὀργῆς aufgenommen. Der Ausdruck τέκνα ὀργῆς iſt hebraiſirend (vgl. z. B. בְּנֵי־מָוֶת) und bezeichnet „dem Zorne Anheimgefallene", irae obnoxii. ὀργή iſt anthropopathiſche Bezeichnung der göttlichen Strafgerechtigkeit (vgl. zu Röm. 1, 18). In dem ἀνεστράφημεν iſt der faktiſche Zuſtand des ſündlichen Wandels, in dem ποιοῦντες... das Hervortreten deſſelben in einzelne aktuelle Sünden dargelegt. In dem φύσει τέκνα ὀργῆς wird aber Beides in ſeinem letzten Grunde nachgewieſen. Und dieſer liegt in der angebornen Sündhaftigkeit jedes Einzelnen durch ſeinen Naturzuſammenhang mit Adam. Von Natur d. i. durch unſre natürliche Geburt (vgl. Gal. 2, 15) ſind wir, Judenchriſten, dem Zorne Gottes anheimgefallen, wie auch die Uebrigen, nämlich die Heidenchriſten. Mit vollem Rechte benutzt der h. Auguſtin dieſe Stelle gegen die Pelagianer zum Beweiſe, daß wir die Urſünde Adams per generationem und nicht bloß per imitationem überkommen haben. — V. 4 ff. Nach den inhaltsreichen Zwiſchenſätzen V. 2. 3 nimmt der Apoſtel hier die V. 1 abgebrochene Rede wieder auf. Mit dem Accuſativ aus V. 1 konnte er aber die Rede nicht füglich wieder aufnehmen, da dem Leſer das Subjekt, welches ſeit 1, 17 nicht wieder genannt war, entſchwunden ſein mußte. Er fängt deshalb mit dem Subjekt ὁ δὲ θεός an, hebt ſeine Barmherzigkeit gegen das gefallene Geſchlecht hervor, und nimmt dann V. 5 die Worte aus V. 1 wieder auf; jedoch ſtatt des dortigen ὑμᾶς ſchreibt er hier ἡμᾶς, da er in den Zwiſchenſätzen nachgewieſen, daß in Rückſicht auf Erlöſungsbedürftigkeit kein Unterſchied zwiſchen Heiden und Juden ſtattfinde. Statt οὖν, womit gewöhnlich im Grie-

chiſchen die abgebrochenen Sätze reaſſumirt werden, haben wir hier δέ, weil das nun zu Sagende (das reiche Erbarmen Gottes) dem V. 2 u. 3 Geſagten adverſativ entgegenſteht. Zum Gedanken vgl. Röm. 5, 8. — V. 5 f. Das καί gehört weder zu ἡμᾶς, „auch uns"; noch iſt es eine Wiederaufnahme des καὶ ὑμᾶς V. 1, ſo daß es dem lateiniſchen inquam entſpräche, wie Eſtius will, ſondern es iſt, wie es auch ſchon die Stellung erfordert, mit ὄντας νεκρούς zu verbinden: „die wir auch (wirklich) todt waren." Das Folgende: χάριτί ἐστε σεσωσμένοι iſt ein aus erregtem Gefühle entſprungener die Rede unterbrechender Zuruf an die Leſer, um ihnen ans Herz zu legen, daß nicht Werke, nicht irgend welches Verdienſt, ſondern lediglich Gottes unverdiente Gnade der Grund ihrer Wiederbelebung d. i. ihrer Rechtfertigung ſei. Unſere jetzige Vulgata hat: cuius gratia estis salvati. Das σύν in συνεζωποίησεν, συνήγειρεν, συνεκάθισεν bezieht ſich auf die Gemeinſchaft der Gläubigen mit Chriſto, als der Glieder mit dem Haupte. Will man die tiefe Anſchauung, welche der Weltapoſtel von dem Verhältniſſe Chriſti zur erlöſeten Menſchheit, zur Kirche, hatte, recht kennen lernen, ſo darf man nur dieſe und ähnliche Stellen ſeiner Briefe oft und genau betrachten. Man überſehe hier nicht den Aoriſt. Der Apoſtel ſagt nicht: Gott wird uns durch Chriſtum wiederbeleben, ſondern: er hat uns mit Chriſto wiederbelebt, er hat uns mit ihm auferweckt und in den Himmel verſetzt. Alles alſo, was ſich im Fortſchritte der Zeit allmählig in dem erlöſeten Geſchlechte und in jedem einzelnen Gliede des Geſchlechts realiſirt, faßt der Apoſtel als in Chriſto mit einem Male vollendet auf. Chriſtus als der zweite Stammvater der erlöſeten Menſchheit iſt das reale Vorbild für alle Lebensgeſtaltung der Heiligen bis ans Ende. Das Gnadenleben der Gerechten des N. B. iſt nur die allmählige Entwicklung des im Keime in Chriſto ſchon Gegebenen; was an ihm geſchah, iſt faktiſch ein für allemal für Alle und für Jeden geſchehen. Ja nicht bloß für Alle, ſondern auch in Allen, die durch Glauben in Chriſtum eingehen. Wie wir in unſerm erſten Stammvater Alle geſündigt haben und Alle geſtorben ſind, die Eine Sünde und der Eine

Tod Adams ſich im Laufe der Zeit in jedem Einzelnen nur entwickelt und ausgebiert, ſo ſind wir in unſerm zweiten Stammvater wirklich wieder belebt und zum Himmel aufgefahren. Seine, unſers Hauptes, Auferweckung und Himmelfahrt hat ſich in uns, ſeinen Gliedern, nur allmählig auszuwirken. Sie beginnt hienieden geiſtig in der Wiedergeburt und vollendet ſich am Ende der Tage in der Auferſtehung von den Todten. Der Apoſtel ſagt *συνεζωοποίησεν* und *συνήγειρεν*. Obgleich bei Chriſto das Wiederbeleben und Erwecken nur Ein Akt war, ſo hat der Apoſtel es hier getrennt und zwar in Rückſicht auf die Sünder. Die Wiederbelebung des Sünders beginnt nämlich mit der erſten Gnade, mit der vocatio, wenn der Sünder ſie annimmt. Von dieſer erſten Wiederbelebung bis zur vollſtändigen Erweckung d. h. bis zur völligen Rechtfertigung hat aber der Sünder noch einen ganzen Proceß durchzumachen. Zu dem *συνεκάθισεν* kann man paſſend die Stelle 1. Kor. 6, 2 vergleichen, wo den Gläubigen das Richteramt über die Welt zugetheilt wird. — V. 7. Wie der Apoſtel oben 1, 6. 12. 14 die Ehre Gottes als den abſolut letzten Zweck der Neuſchöpfung in Chriſto hervorhebt, ſo gibt er auch hier als Zweck der Wiederbelebung und Wiedererweckung in und mit Chriſto die Selbſtverherrlichung Gottes an. Der Ausdruck: *οἱ αἰῶνες οἱ ἐπερχόμενοι*, eigentlich „die herzukommenden Zeiten", iſt nicht verſchieden von *ἐ αἰὼν μέλλων* (vgl. oben zu 1, 21) und bezeichnet die Zeit nach der Wiedererſcheinung Chriſti, alſo die Zeit des vollendeten Reiches Chriſti. Dann erſt wird der unendliche Reichthum der göttlichen Gnade uns in ſeiner ganzen Größe erſcheinen. Die letzten Worte: *ἐν χρηστότητι... Ἰησοῦ* gehören zuſammen und drücken aus, wodurch Gott den großen Reichthum ſeiner Gnade ſchon jetzt offenbart hat und noch mehr in den kommenden Zeiten offenbaren will, nämlich: durch die Huld, welche er uns in der Sendung und in dem Werke Chriſti erwieſen hat.

V. 8 f. Dieſer Satz dient zur Begründung des vorhergehenden: *τὸ ὑπερβάλλον πλοῦτος...* (daher das *γάρ*); und zugleich zur Erläuterung des abrupten Zwiſchenſatzes *V. 5: χάριτί ἐστε σεσωσμένοι*. Die Größe der göttli-

chen Güte, die im Erlöſungswerke ſich kund that, liegt beſonders darin, daß die σωτηρία, unſere Rettung und unſer Heil, im letzten Grunde bewirkt wird durch die Gnade Gottes: „Denn durch die Gnade ſeid ihr gerettet.“ Von Seiten des Menſchen iſt aber erforderlich der Glaube; daher: „vermittelſt des Glaubens.“ Der Glaube iſt erforderlich als eine unerläßliche Bedingung; denn er macht erſt den Menſchen empfänglich zur Aufnahme der vollen Rechtfertigungsgnade. Der Glaube iſt die Grundbedingung für die ſubjektive Aneignung des objektiv in Chriſto Gegebenen; daher wird er von dem Concile von Trient die radix und das fundamentum iustificationis genannt. — Damit man aber nun nicht meine, als ſei doch wenigſtens der Glaube bloß unſer Werk, als könnten wir durch bloße Verſtandesoperationen zum wahren Glauben gelangen, ſetzt der Apoſtel parentheſiſch hinzu: „und das nicht aus euch; Gottes iſt die Gabe.“ Wir beziehen alſo καὶ τοῦτο mit dem h. Chryſoſtomus u. A. auf διὰ τῆς πίστεως, und ſchließen das Ganze in Parentheſe ein. Andere beziehen καὶ τοῦτο auf ἐστὲ σεσωσμένοι und parentheſiren entweder gar nichts, oder bloß das letzte θεοῦ τὸ δῶρον. Allein nach dieſer Deutung wird der Satz ſchleppend; der Apoſtel ſagte dann mit καὶ τοῦτο... δῶρον daſſelbe, was er ſchon durch χάριτι ausgedrückt hat. Richtig paraphraſirt Eſtius: hoc quod dixi „per fidem“ non ita volo accipi, quasi ipsam fidem a gratia excipiam; nam „et hoc ipsum“, scilicet credere, „non est ex vobis“, hoc est ex viribus naturae seu liberi vestri arbitrii, quippe cum circa ea versetur, quae rationem naturalem excedunt, et inter ea bona sit, quibus ad salutem homines ordinantur. — Man überſehe nicht, daß der Apoſtel ſagt: ἐξ ὑμῶν. Der Glaube iſt allerdings von einer Seite betrachtet, auch unſer Werk; denn er kommt in uns nur zu Stande durch freithätige Mitwirkung unſers Verſtandes und Willens mit der zuvorkommenden Gnade; und ſo könnte man allenfalls wohl ſagen, daß der Glaube δι' ἡμῶν ſei, nicht aber ἐξ ἡμῶν. Seine letzten Wurzeln hat der Glaube immer in der Gnade Gottes. Daher ſetzt der Apoſtel hinzu: θεοῦ τὸ δῶρον. Die Vulgata ſchaltet dem Sinne nach

ganz richtig ein explikatives enim ein: Dei enim donum est. Eben weil die Gnade das primum movens ſein muß, wodurch wir zu dem Glaubensobjekte hinbewegt werden, iſt der Glaube ein Geſchenk Gottes. — V. 9. Die Worte οὐκ ἐξ ἔργων ſtehen dem τῇ χάριτι V. 8 gegenüber; es iſt alſo hier zu ergänzen: ἐστε σεσωσμένοι. Aus der göttlichen Gnade entſpringt unſere σωτηρία, unſer Heil, nicht aus unſern Werken. Die ſogenannten Reformatoren beriefen ſich für ihre Verwerfung der katholiſchen Lehre von dem Verdienſte der guten Werke vorzüglich auf unſre Stelle. Allein ganz mit Unrecht. Denn der Apoſtel ſpricht hier offenbar nur von jenen Werken, die der Rechtfertigung vorausgehen, die wir alſo mit unſern natürlichen Kräften vollbringen. Er ſagt ja, unſre σωτηρία ſei nicht aus Werken entſprungen; zu dieſer σωτηρία gehört aber die Rechtfertigung als die nothwendige Vorbedingung. Allerdings, könnten wir durch ſolche aus unſern bloß natürlichen Kräften entſprungenen Werke die erſte Gnade und ſomit auch die Rechtfertigung im eigentlichen Sinne verdienen, dann hörte ebendamit die σωτηρία auf Gnade zu ſein. Daher ſagt der Apoſtel Röm. 11, 6: „Wenn aus Gnade, dann nicht aus Werken; ſonſt hört die Gnade auf Gnade zu ſein.“ Damit läugnet er aber keineswegs, daß wir auch durch gute Werke unſre Seligkeit verdienen können und ſollen, oder mit andern Worten, daß es überhaupt Verdienſt im eigentlichen Sinne des Wortes Gott gegenüber gebe. Solche verdienſtliche Werke müſſen aber der Rechtfertigungsgnade nachfolgen, aus der Gnade und unſerer freithätigen Mitwirkung mit der Gnade entſpringen, ſo daß alſo immer das auch durch unſere Werke verdiente Heil zuletzt dennoch in der Gnade Gottes ſeinen Grund hat, und ſomit aller Selbſtruhm von ſelbſt ausgeſchloſſen iſt. Daher: „damit nicht Jemand ſich rühme.“ ἵνα iſt hier τελικῶς, alſo durch „damit“ und nicht „ſo daß“ zu überſetzen. Der Zweck, warum Gott wollte, daß der Menſch nicht durch eigene Kräfte, ſondern durch die Gnade zum Heile komme, war der, damit aller Selbſtruhm ausgeſchloſſen und ihm allein die Ehre gegeben werde. Zu dem ut ne quis *glorietur* können wir alſo mit dem h. Thomas erklärend

hinzuſetzen: sed ut tota gloria in Deum referatur iuxta illud Psalmi: „Non nobis Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam“ (vgl. 1. Kor. 1, 29 und zu Röm. 3, 27. 28).

V. 10. Zur Begründung des Vorhergehenden, daß nämlich die σωτηρία nur aus Gottes freier Gnade, nicht aus uns kommen könne, ſagt der Apoſtel: „Denn ſein Gemächt ſind wir.“ Diejenigen, welche gerettet werden und zum Heile gelangen ſollen, müſſen zuerſt in der Rechtfertigung wiedergeboren, neu geſchaffen werden. Der Gerechtfertigte iſt im eigentlichſten Sinne eine neue Schöpfung, καινὴ κτίσις (vgl. 2. Kor, 5, 17). Wer könnte ſich nun aber ſelber neu ſchaffen? Dazu bedarf es eines Schöpfers, und ſchaffen kann nur Gott allein. Daher nennt Paulus hier die σεσωσμένοι ein ποίημα Gottes (vgl. Joh. 3, 3—8). Und er ſetzt hinzu: „geſchaffen in Chriſto Jeſu.“ Man beachte, daß hier ἐν und nicht διά ſteht. In Chriſto ſind wir vom Vater neu geſchaffen d. h. Chriſtus als der Repräſentant des Geſchlechts trägt in ſich Alle, die durch Glauben und Liebe ſein ſind; ſeinem Leibe werden eingefügt alle diejenigen, welche durch die Gnade Gottes neu geſchaffen werden: „Wenn Jemand in Chriſto iſt, ſo iſt er eine neue Kreatur“, 2. Kor. 5, 17. — Als nächſter Zweck dieſer innern Neuſchöpfung in Chriſto wird hinzugefügt: „auf gute Werke hin“ d. h. zu guten Werken. Die Rechtfertigung und das Heil kommen zwar nicht ἐξ ἔργων; aber damit ſind nicht alle guten Werke durchaus ausgeſchloſſen; vielmehr ſollen aus der Wiedergeburt die guten Werke als unerläßliche Folge, als nothwendige Früchte hervorgehen. Dieſe guten Werke, die aus der Rechtfertigungsgnade hervorgehen, ſind aber, eben weil ſie in der göttlichen Gnade ihre tiefſte Wurzel haben, nicht ſo ſehr unſre Werke, als vielmehr Gottes Werke in uns. Daher: οἷς (Attraktion ſtatt ἅ) προητοίμασεν ὁ θεός, „welche Gott vorbereitet hat“ nämlich durch ſeine Gnade. Ehe der Menſch das Gute ins Werk ſetzt, hat Gott es durch ſeine Gnade in ihm ſchon vorbereitet. Damit man aber dieſes Vorbereiten nicht ſo verſtehe, als werde dadurch die Freiheit des Menſchen ausgeſchloſſen, ſagt der

Apoſtel hinzu: „damit wir in ihnen wandeln" d. h. daß wir durch unſern freien Willen ſie ausüben und ausübend darin verharren (*περιπατεῖν* wie V. 2). — In den Worten dieſes Verſes liegt im Keime die ganze katholiſche Lehre von der Rechtfertigung und von den guten Werken enthalten. Der Gerechtfertigte iſt 1) eine neue Schöpfung, ein *ποίημα* Gottes, iſt alſo wahrhaft innerlich und nicht bloß imputative gerecht; er iſt 2) geſchaffen zur Ausübung guter Werke; der Gerechtfertigte kann alſo Werke verrichten, welche in den Augen Gottes wahrhaft gut ſind. Falſch iſt alſo der Satz Luthers: omnia iuſtificatorum opera esse peccata. 3) Dieſe guten Werke ſind von einer Seite betrachtet eigentlich Gottes Werke in uns, da ſie aus der göttlichen Gnade ihren Urſprung nehmen: *οἷς προητοίμασεν ὁ θεός;* ſie ſind aber von der andern Seite auch wahrhaft unſre Werke, Werke, welche nur durch die Zuſtimmung unſers freien Willens zu Stande kommen. Daher: *ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν.* In demſelben Sinne ſagt ſchön das Concil von Trient (sess. VI. cap. 16) mit den Worten des Papſtes Cöleſtin: „absit, ut christianus homo in se ipso vel confidat vel glorietur et non in Domino; cuius tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona. Gottes Gaben werden dadurch für uns Verdienſt, daß wir ſie frei aufnehmen und mit ihnen mitwirken.

§. 3. Einheit der Heiden und Juden in Chriſto.

2, 11 — 3, 21.

Nachdem der Apoſtel im Vorhergehenden die göttliche Gnade, die uns in Chriſto zu Theil geworden, geſchildert hat, erinnert er jetzt ſeine heidenchriſtlichen Leſer an ihren früheren armſeligen, verlaſſenen und hoffnungsloſen Zuſtand, um ihnen im Gegenſatze hiezu die Größe der Wohlthat des Chriſtenthums recht anſchaulich zu machen. Durch den verſöhnenden Tod Chriſti iſt die alte Scheidewand, welche Judenthum und Heidenthum trennte, niedergeriſſen; in Chriſto ſind Alle Eins; Juden ſowohl als Heiden ſind in ihm zu *Einem* Leibe, zu Einer heiligen, apoſtoliſchen, katholiſchen

Kirche vereint. Von dieſer Univerſalität des Reiches Gottes auf Erden hatte die vorchriſtliche Zeit kaum eine Ahnung; denn das Heidenthum lebte in völliger Entfremdung von Gott, das Judenthum aber war in engherzigem Partikularismus befangen. Jetzt erſt iſt dieſe hohe und tröſtliche Wahrheit durch das Evangelium offenbar geworden, und Paulus iſt von Gott dazu berufen, dieſelbe der Welt zu verkünden. Möchten auch ſeine Leſer, ſtark im Glauben und feſt in der Liebe, die unendliche Liebe und Gnade, die Gott in Chriſto uns erwieſen, recht erkennen! das iſt der innigſte Wunſch und das fortwährende Gebet des Apoſtels.

V. 11 f. Wenn Paulus in ſeinem Briefe an die Römer (1, 18 ff.) den Urſprung und ſittlichen Verfall des Paganismus in einer Weiſe ſchildert, welche ſeinen tiefen Blick in die Geſchichte der Menſchheit bekundet, ſo charakteriſirt er hier mit eben ſo treffenden Zügen den faktiſchen Zuſtand des vorchriſtlichen Heidenthums und deſſen Stellung zu Gott und ſeinem Reiche auf Erden. Beide Stellen ergänzen und erläutern ſich gegenſeitig und geben zuſammengenommen ein vollſtändiges Bild des Heidenthums. „Deshalb gedenket, daß ihr einſt, die ihr die Heiden im Fleiſche waret, die ihr Vorhaut genannt wurdet von der ſogenannten am Fleiſche mit Händen gemachten Beſchneidung, daß ihr in jener Zeit waret ohne Chriſtus, entfremdet der Bürgerſchaft Iſraels und fremd den Bünden der Verheißung, ohne Hoffnung und ohne Gott in der Welt.“ *διό* bezieht ſich auf das V. 5—10 Geſagte: „Deshalb, weil nämlich ſo hohe und unverdiente Gnaden euch in Chriſto zu Theil geworden ſind, gedenket...“ Das *ὅτι ποτέ* wird V. 12 durch *ὅτι ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* wieder aufgenommen. — Zu dem *ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί* iſt ein *ὄντες* zu ergänzen. *ἔθνη* = גּוֹיִם bezeichnet im Munde der Juden den Inbegriff aller Gottesentfremdung und Blindheit, kurz alles Verächtlichen. Um alſo ihren früheren armſeligen Zuſtand zu bezeichnen, war vom Apoſtel Alles damit geſagt, wenn er ſagte, ſie ſeien einſt die גּוֹיִם geweſen. *ἐν σαρκί* heißt nicht, wie man es gewöhnlich nimmt: „der fleiſchlichen Abſtammung nach“ noch auch „der fleiſch-

lichen Geſinnung nach", ſondern bezieht ſich, wie das folgende *περιτομῆς ἐν σαρκὶ* zeigt, auf die Vorhaut. Am Fleiſche, an der unbeſchnittenen Vorhaut, haftete vom jüdiſchen Geſichtspunkte aus betrachtet der character ethnicus. Um das Verächtliche in dieſem Ausdrucke noch mehr zu markiren, fügt der Apoſtel als erklärende Appoſition (nicht Parentheſe mit Griesbach, Scholz) hinzu: „die ihr (verächtlicher Weiſe) Vorhaut genannt wurdet." Die Abſtrakta *ἀκροβυστία* und *περιτομή* ſtehen hier, wie oft, für die Conkreta *ἀκρόβυστοι* und *περίτμητοι*. — Die Worte *ὑπὸ τῆς — χειροποιήτου*, welche dem *ἔθνη ἐν σαρκί* gegenüberſtehen, ſchließen einen Tadel in ſich: Ihr mußtet euch mit dem ſchimpflichen Namen „die Unbeſchnittenen" nennen laſſen und zwar von ſolchen, die bloß am Fleiſche und nicht am Geiſte beſchnitten waren, die alſo gar kein Recht hatten, verächtlich auf euch herabzuſehen. Die *περιτομὴ ἐν σαρκὶ* ſteht alſo hier im Gegenſatze zu der *περιτομὴ ἐν πνεύματι* (Röm. 2, 28 f.) oder wie der Apoſtel Kol. 2, 11 es nennt: *περιτομὴ ἐν Χριστῷ ἀχειροποίητος*. — V. 12. Das *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* entſpricht dem *ποτέ* V. 11. Der Apoſtel zeichnet hier mit wenigen aber kräftigen Zügen den verlaſſenen traurigen Zuſtand des Heidenthums (vgl. 4, 18. 19. Kol. 1, 21). Das Heidenthum war 1) *χωρὶς Χριστοῦ*, „ohne Chriſtus", und man begreift leicht, was dieſe Worte in dem Munde eines h. Paulus ſagen wollen, dem Chriſtus die einzige Quelle alles Heils, alles Friedens, der Mittelpunkt ſeines ganzen Denkens und Lebens, der Gegenſtand ſeiner glühendſten Sehnſucht, ſeiner heißeſten Liebe war. Das Judenthum hatte die Verheißungen des künftigen Meſſias und dieſe Verheißungen waren keine bloße abſtrakte Verſicherungen, daß der Meſſias dereinſt kommen werde; ſondern es waren reale Verheißungen, in und mit denen der Keim des Verheißenen ſchon gegenwärtig war im Volke. Das Judenthum war *σὺν Χριστῷ*, indem in ihm die Inkarnation Chriſti ſich vorbereitete. — Die Heiden waren 2) *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραήλ*. Israel bildete ein abgeſchloſſenes Reich mit einer theokratiſchen Verfaſſung, die Gott ſelbſt *gegeben hatte*; es bildete eine äußere *βασιλεία τοῦ θεοῦ*,

in welcher Gott in ganz beſonderer Weiſe ſeine Gnadenwirkungen erwies. Von dieſer *πολιτεία* nun waren die Heiden entfremdet. In dem Ausdrucke „entfremdet" liegt angedeutet, daß ſie urſprünglich mit dazu gehörten. Das Heidenthum war ausgeſchieden vom Baume des Reiches Gottes, den Gott gleich nach dem Sündenfalle mit der erſten Verheißung des Meſſias gepflanzt hatte; es war der ungerathene Sohn, der mit ſeinem Erbtheil aus dem Vaterhauſe ſich entfernt, und den Gott ſeine ſelbſtgewählten Wege hatte gehen laſſen. — Als entfremdet von dem Reiche Iſrael waren die Heiden 3) auch *ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*. Der Plural *διαθηκῶν* bezieht ſich auf die mehrmalige Erneuerung des mit Abraham geſchloſſenen Bundes mit den Erzvätern, mit dem Volke und mit David (vgl. Röm. 9, 4). Dieſe Bünde werden Bünde der Verheißung genannt, weil ſie alle auf die Verheißung des künftigen Meſſias ſich gründeten. Dieſem Bunde nun waren die Heiden fremd, und daher waren ſie ohne Verheißung des künftigen Heils. Ohne Verheißung waren ſie aber auch 4) *ἐλπίδα μὴ ἔχοντες*. Man beachte, daß hier *ἐλπίδα* ohne Artikel ſteht: eben weil die Heiden die Hoffnung auf den künftigen Meſſias nicht hatten, entbehrten ſie aller wahren Hoffnung, waren ſie Menſchen ohne Hoffnung überhaupt. Das *μή* bezieht das *ἐλπίδα μὴ ἔχ.* auf die Vorſtellung des Subjekts, des regierenden Verbums *μνημονεύετε* (Win. Gram. §. 59. 3). Ohne Hoffnung waren die Heiden auch außer aller realen Verbindung mit Gott. Daher nennt der Apoſtel ſie zuletzt 5) *ἄθεοι* „ohne Gott, Gott-los", und ſetzt hinzu *ἐν τῷ κόσμῳ*, Vulgata: in hoc mundo d. h. in dieſer böſen Welt, in der man einer ſichern Hoffnung, eines feſten Anhaltes an den lebendigen Gott ſo dringend bedarf. — Zu bemerken iſt ſchließlich, daß der Apoſtel hier von der Totalität des Heidenthums im Gegenſatze zu Iſrael ſpricht; dieſe war in der That *ἄθεος*, wenn auch einzelne Männer deſſelben zu einer reinern Gotteserkenntniß ſich emporſchwangen. Denn der Grundcharakter des Heidenthums als ſolchen war Pantheismus, alſo Läugnung des Einen, wahren, lebendigen Gottes.

V. 13. Im Gegenſatze zu ihrem früheren elenden Zuſtande ſchildert nun der Apoſtel das jetzige glückliche Verhältniß ſeiner heidenchriſtlichen Leſer. „Nun aber in Chriſto Jeſu ſeid ihr die ehemals fern Stehenden nahe gekommen in dem Blute Chriſti.“ *νυνὶ δὲ* ſteht dem *ποτέ* V. 11 und *τῷ καίρῳ ἐκείνῳ* V. 12 entgegen. Früher waren ſie *χωρὶς Χριστοῦ*, jetzt ſind ſie aber nicht bloß *σὺν Χρ.*, ſondern *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* d. h. in der innigſten Gemeinſchaft mit dem Meſſias, der in Jeſu von Nazareth erſchienen iſt; ihm ſind ſie einverleibt, in ihm wurzeln ſie mit ihrem höhern Sein und Leben. — Früher waren ſie *μακράν* „fern“, nämlich von Gott und ſeinem irdiſchen Reiche, welches er in Israel geſtiftet hatte, und durften deshalb auch dem Tempel, worin Jehova in der Schechinah mitten unter ſeinem Volke gegenwärtig war, nur von ferne ſich nahen; jetzt aber, verſöhnt mit Gott durch das Opferblut Chriſti, dürfen ſie mit dieſem Opferblute ſich Gott nahen, ja ſie ſind ihm bereits nahe gekommen, indem ſie in die durch Chriſtus geſtiftete Theokratie, in die Kirche, aufgenommen ſind. In dem *οἱ ποτὲ ὄντες μακράν* faßt der Apoſtel das *ἀπηλλοτριωμένοι* und *ἄθεοι* V. 12 zuſammen.

V. 14 ff. Dieſe verſöhnende Wirkſamkeit übt aber Chriſtus ſeiner Natur nach aus, „denn“, ſagt der Apoſtel, „er iſt unſer Friede.“ Schon im A. T. wird der Meſſias der „Friedefürſt“, שַׂר שָׁלוֹם (Jeſ. 9, 6), genannt, und bei der Geburt des Heilandes ſangen die Engel: Friede auf Erden den Menſchen, die guten Willens ſind (Luk. 2, 14). Wie Chriſtus weſentlich die Wahrheit und das Leben iſt, ſo iſt er auch weſentlich der Friede; wahrer Friede iſt hienieden für jeden Einzelnen nur in ihm zu finden. Paulus hat aber hier nicht den innern Frieden des einzelnen Menſchen, ſondern den Frieden der geſammten Menſchheit im Auge. Die ganze vorchriſtliche Menſchheit zerfällt ihm in religiöſer Hinſicht in zwei große Hälften, die ſcharf von einander geſchieden ſich ſchroff und feindſelig gegenüber ſtanden, Judenthum und Heidenthum. Beide Hälften hat Chriſtus zur urſprünglichen Einheit zurückgeführt, „der da aus Beiden Eins gemacht und die Scheidewand der Umzäunung, die Feindſchaft, gelö-

ſet hat, indem er in ſeinem Fleiſche das Geſetz der Gebote in Satzungen aufhob." Daß unter τὰ ἀμφότερα Judenthum und Heidenthum zu verſtehen ſei, gibt der Zuſammenhang genugſam an die Hand. Beide getrennte Theile der Einen Menſchheit, ſagt der Apoſtel, hat Chriſtus zur urſprünglichen Einheit wieder zurückgeführt; er hat die Feindſchaft, die wie eine Scheidungsmauer zwiſchen Beiden beſtand, aufgelöſet. μεσότοιχον iſt paries intermedius, „Zwiſchenmauer"; φραγμός aber = sepes, „Zaun." τοῦ φραγμοῦ iſt Genitiv der Appoſition: „die Zwiſchenmauer, welche in dem (bekannten) Zaune beſtand." Seine nähere Erklärung findet der Ausdruck V. 15, worin erläutert wird, wie Chriſtus die trennende Scheidewand, die Judenthum und Heidenthum in zwei feindliche Hälften ſchied, löſete. Er that dies dadurch, daß er „in ſeinem Fleiſche" d. i. durch Hingabe ſeines Leibes, durch ſeinen Verſöhnungstod, das Geſetz der Gebote in ſeinen Satzungen aufhob. Unter νόμος iſt das moſaiſche Geſetz als Totalganzes zu verſtehen; ἐντολαί ſind dann die einzelnen Gebote dieſes Geſetzes. Verſchieden gedeutet wird aber der Ausdruck ἐν δόγμασιν. Seiner Etymologie nach heißt δόγμα (von δοκέω) zunächſt „Meinung", dann: „Willensmeinung, Beſchluß, Satzung, decretum"; erſt bei den ſpätern Kirchenvätern erhielt es die Bedeutung von „Glaubensſatz." Vergleichen wir nun die Parallelſtelle Kol. 2, 14 ff., ſo kann es durchaus nicht zweifelhaft ſein, daß Paulus hier unter δόγματα die einzelnen temporären Satzungen und Verordnungen z. B die Speiſe-, Sabbath-, Feſtgeſetze verſteht, die theils von Moſes gegeben theils durch die ſpätern Geſetzeslehrer hinzugefügt, wie ein Zaun das ewig gültige Sittengeſetz umgaben und dieſes in ſeiner Heiligkeit aufrecht zu erhalten beſtimmt waren, und die auch von den Rabbinen סְיָג oder מָסֹךְ, φραγμός, genannt werden. Dieſe δόγματα bildeten dann die eigentliche Scheidewand, das μεσότοιχον zwiſchen Judenthum und Heidenthum, nicht der νόμος an ſich, da dieſer nach ſeinem ewigen Gehalte auch den Heiden ins Herz geſchrieben war (Röm. 1, 15). Manche einzelne Beſtimmungen des moſaiſchen Geſetzes kann man ſich nur ſo erklären, daß der Geſetzgeber durch dieſelben bloß

und allein bezweckte, ſein Volk von den übrigen heidniſchen Völkern ſcharf zu ſondern. So gefaßt ſchließt ſich ἐν δόγμασιν ganz enge an τῶν ἐντολῶν an und dient zur nähern Beſtimmung deſſelben: „das Geſetz der in Satzungen beſtehenden Gebote.“ Hiernach ergibt ſich als Sinn des Ganzen: Chriſtus hat durch ſeinen Verſöhnungstod, wodurch er die Sündenſchuld der Menſchen tilgte, dieſe aus der Sklaverei des ſtarren altteſtamentlichen Geſetzes befreit und zur Freiheit der Kinder Gottes zurückgeführt, indem er die Liebe, welche die Erfüllung des Geſetzes iſt, durch ſeinen h. Geiſt in ihre Herzen ausgoß. Er hat alſo das Geſetz aufgehoben, nicht zwar nach ſeiner ewigen Seite, wornach es die ewig gültigen Grundregeln der moraliſchen Weltordnung enthält, ſondern nach ſeiner irdiſchen Seite, rückſichtlich ſeiner einzelnen Satzungen und Beſtimmungen, die ſich auf das äußere Leben bezogen und die wie ein Zaun den Kern des Geſetzes umgaben. Mit dem Falle dieſes Zaunes fiel auch zugleich die Scheidewand, welche bisher Judenthum und Heidenthum in zwei feindliche Lager trennte; jetzt erſt war die Vereinigung Beider zu Einem Leibe in Chriſto, zu Einer katholiſchen Kirche möglich (vgl. zu Kol. 2, 14 ff.). — Uebrigens hatte ſchon der Prophet Ezechiel (37, 1 ff.) unter dem Namen der beiden Reiche Juda und Ephraim von dieſer Vereinigung der Juden und Heiden in der meſſianiſchen Zeit geweiſſagt: „Ich (ſpricht der Herr) will ſie (die Stämme Juda's und Ephraims = Juden und Heiden) zu Einem Volke machen im Lande; Ein König ſoll über Alle herrſchen; es ſollen nicht fürder zwei Völker ſein, und ſich nicht mehr trennen in zwei Reiche... Und mein Knecht David (Chriſtus) ſoll König über ſie ſein; Ein Hirt wird über ſie Alle ſein.“ In demſelben Sinne ſagt auch Chriſtus Joh. 10, 16: „Und ich habe andere Schaafe, die nicht aus dieſem Schaafſtalle ſind; auch dieſe muß ich herbeiführen, und ſie werden meine Stimme hören, und es wird Eine Heerde, Ein Hirt ſein.“ — Von den vielen Deutungen, welche unſere Stelle erfahren hat, wollen wir hier nur einige hervorheben. Der h. Chryſoſtomus verſteht τὴν ἔχθραν nicht von der Feindſchaft, welche in Folge der altteſtamentlichen Geſetzesbeſtimmungen zwiſchen

Juden und Heiden beſtand, ſondern von der Feindſchaft der Juden und Heiden gegen Gott. Dadurch wird aber der Sinn der ganzen Stelle verſchoben. τὴν ἔχθραν iſt erklärende Appoſition zu τὸ μεσότοιχον; dieſes aber bezeichnet offenbar die Scheidewand, welche Juden und Heiden von einander, nicht die, welche Beide von Gott trennt. Andere wollen ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ nicht mit dem folgenden Part. καταργήσας, ſondern mit dem vorhergehenden λύσας verbinden. Allein dann müßte wohl λύσας entweder hinter αὐτοῦ oder vor τὸ μεσότοιχον ſtehen. — Eſtius verbindet nach dem Vorgange vieler griechiſchen und lateiniſchen Interpreten ἐν δόγμασιν mit καταργήσας und verſteht unter δόγμασι die Lehren Chriſti, die praecepta novi testamenti, quae sunt de fide, charitate et moribus, quae nimirum Christus in evangelio tradidit. Hiernach ergäbe ſich dann der Sinn: Chriſtus hat das moſaiſche Geſetz, das nur Gebote aber keine Gnadenmittel zur Erfüllung derſelben hatte, aufgehoben und zwar durch ſeine Lehren und ewigen Wahrheiten, die er der Welt verkündigte. Allein dies wäre ein Gedanke, der ſich ſonſt nirgends beim Paulus findet; nirgends ſagt er, daß Chriſtus das Geſetz durch Lehren, ſondern überall, daß er es durch ſeinen Tod aufgehoben habe. — Der Zweck aber, warum Chriſtus den trennenden Zaun des Geſetzes, der die Menſchheit in Israel und Nichtisrael theilte, aufhob, iſt: „damit er die Zwei ſchüfe in ſich ſelbſt zu Einem neuen Menſchen, indem er Frieden ſtiftete.“ Judenthum und Heidenthum betrachtet hier der Apoſtel als zwei Perſönlichkeiten, die in Chriſto zur Einheit zurückkehren. Wie die ganze Menſchheit, urſprünglich in Adam eingeſchloſſen und von ihm abſtammend, in ihm nur Eine Perſönlichkeit, gleichſam nur Einen Menſchen bildete; ebenſo wird die aus Chriſto wiedergeborne Menſchheit in ihm, dem zweiten Adam, zu Einem und zwar zu einem neuen Menſchen. — Vielleicht liegt aber dieſer Ausdrucksweiſe des Apoſtels noch eine andere Idee zu Grunde. Nach der jüdiſchen Anſchauung nämlich verhalten ſich die beiden Theile der Menſchheit, Judenthum und Heidenthum, zu einander, wie im Geſchlechtlichen Mann und Weib. Will der Apoſtel auf

dieſe Idee anſpielen, dann wäre der Sinn: Wie in Adam urſprünglich die beiden geſchlechtlichen Hälften der Menſchheit, Mann und Weib, vereinigt waren, ſo ſind in Chriſto, dem zweiten Adam, die beiden geiſtigen Hälften, Judenthum und Heidenthum, wieder zu der Einen urſprünglichen Menſchheit vereint. — Das ἐν ἑαυτῷ (ſo iſt mit der Vulgata zu leſen, und nicht mit Lachmann ἐν αὐτῷ) iſt nicht = ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ (V. 14) und auf den Tod Chriſti zu beziehen; ſondern es heißt: in ihm, dem Menſchen κατ' ἐξοχήν, dem Repräſentanten des Geſchlechts, ſind die beiden getrennten Hälften zur vollkommenen Einigung zurückgekehrt, indem Er, der weſentliche Friede, den Frieden zwiſchen beiden wieder hergeſtellt hat. ποιῶν εἰρήνην geht auf αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν V. 14 wieder zurück. — V. 16. Chriſtus hat aber nicht bloß die Abſicht, die beiden getrennten und feindlich ſich gegenüberſtehenden Hälften der Menſchheit in ſich unter einander zu vereinen, ſondern auch den Zweck, die in ihm vereinte Menſchheit wieder mit Gott zu verſöhnen, ſie in ihr rechtes Verhältniß zu Gott wieder zurückzuführen. Daher fährt Paulus fort: „und damit er die Beiden zu Einem Leibe (vereinigt) mit Gott durchaus verſöhnte durch das Kreuz." Das ἐν ἑνὶ σώματι gehört zu ἀμφοτέρους, und man könnte ὄντας ergänzen. So Eſtius: et ut ambos homines unum corpus effectos reconciliaret Deo per crucem. Ganz verfehlt iſt die Erklärung des h. Chryſoſtomus u. A., welche ἐν ἑνὶ σώμ. mit ἀποκαταλλάξῃ verbinden und σῶμα nicht von dem myſtiſchen, ſondern von dem menſchlichen Leibe Chriſti verſtehen: „damit er die Beiden durch Aufopferung des Einen Leibes mit Gott verſöhnte." Nach dieſer Deutung wäre διὰ τοῦ σταυροῦ überflüſſig und ἑνί durchaus ungehörig. — In ἀποκαταλλάσσειν, welches nur hier und Kol. 1, 20. 22 vorkommt, kann ἀπο „wieder" bezeichnen, aber auch den Begriff der Verſöhnung verſtärken: prorsus reconciliare. Letztere Bedeutung iſt wohl vorzuziehen. — διὰ τοῦ σταυροῦ d. h. durch ſeinen Kreuzestod, wodurch er die Schuld des Geſchlechts getilgt, die Kluft, welche die Sünde zwiſchen Gott und der Menſchheit hervorbrachte, ausgefüllt hat. Eine nä-

here Erklärung hiervon gibt der Zusatz: „indem er die Feindschaft tödtete an demselben" nämlich: am Kreuze. V. 15 war die Rede von der Feindschaft zwischen Israeliten und Nichtisraeliten, welche Christus dadurch vernichtete, daß er die Scheidewand, welche beide trennte, die irdischen Satzungen des Gesetzes niederriß, und die beiden getrennten Hälften in sich zu einer Einheit verband. Hier ist die Rede von der Feindschaft zwischen Gott und der Menschheit, die Christus ebenfalls durch das Kreuz d. i. durch seinen Kreuzestod, durch seine stellvertretende Genugthuung aufhob und vernichtete (vgl. Kol. 2, 14). — Statt ἐν αὐτῷ scil. σταυρῷ, welche LA. am meisten verbürgt ist, hat die Vulgata gelesen ἐν ἑαυτῷ „in sich." Der Sinn wird dadurch im Ganzen nicht alterirt: in semelipso i. e. in carne sua sive per carnem suam passioni expositam (Estius).

V. 17 f. Diesen Frieden, der nach V. 14 Christus selbst war, und den er nach V. 15 zwischen Juden und Heiden und nach V. 16 durch seinen Kreuzestod auch zwischen Gott und der Menschheit stiftete, hat er „gekommen verkündet"; und er hat ihn verkündet „euch, die ihr fern waret" d. i. den Heiden (vgl. V. 12 und 13). Zwar sagte unser Heiland zum kanaanäischen Weibe (Matth. 15, 24), er sei „nur gesandt zu den verlornen Schafen des Hauses Israel"; allein Christus verkündete auch den Heiden das Evangelium des Heils dadurch, daß er seinen Aposteln den Auftrag gab, alle Völker zu lehren, aller Kreatur das Evangelium zu predigen (Mark. 16, 15). Sagt er doch selbst von sich (Joh. 12, 32): „Wenn ich werde erhöht sein, will ich Alles an mich ziehen." Der Weltapostel betrachtet hier Christum nicht so sehr als Individuum, als vielmehr als Haupt der Kirche; was die Kirche im Laufe der Zeit thut, thut Christus selbst. Das ἐλθών ist also nicht mit Einigen bloß auf die leibliche Ankunft Christi auf Erden zu beschränken, sondern umfaßt alle Zeiten. Christus kommt noch immer zu einem Jeden, der ihn gläubig aufnimmt, und verkündet ihm den Frieden. — „Und er hat den Frieden (εἰρήνην ist nachdrückliche Wiederholung) verkündet denen, die nahe waren" d. h. den Juden,

welche als Volk der Verheißung und des Glaubens dem Meſſias und dadurch auch Gott nahe ſtanden. — V. 18. Der Inhalt dieſer Friedensbotſchaft und damit zugleich das Weſen dieſes von Chriſto uns verkündeten Friedens beſteht aber darin: „daß wir durch ihn Zutritt haben, wir Beide in Einem Geiſte, zum Vater.“ Der bildliche Ausdruck προσαγωγή iſt entlehnt von der orientaliſchen Sitte, zum Könige nur durch einen προσαγωγεύς zu gelangen. Chriſtus iſt unſer προσαγωγεύς und zwar zum Vater; er hat uns durch ſeinen Verſöhnungstod und durch die Mittheilung des h. Geiſtes in das Verhältniß der Kindſchaft zu Gott wieder eingeſetzt, ſo daß wir uns Gott wieder nahen und zu ihm rufen dürfen: „Abba, Vater!“ und zu ihm beten können: „Unſer Vater, der du biſt in den Himmeln.“ Das οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι scil. ὄντες ſteht ganz parallel gegenüber dem τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι V. 16. In Chriſto nämlich d. h. in ſeiner verklärten menſchlichen Natur, iſt die ganze erlöſete Menſchheit, Juden und Heiden, zu Einem Leibe vereinigt; in dem h. Geiſte aber, der über das erlöſete Geſchlecht ausgegoſſen wurde, zu Einem Geiſte, ſo daß alſo die erlöſete Menſchheit in Chriſto und ſeinem h. Geiſte vereint, Einen leiblich-geiſtigen Organismus bildet. Die Kirche iſt der Leib Chriſti und dieſer Leib wird belebt und durchwohnt von ſeinem h. Geiſte. Dieſer h. Geiſt, der die Liebe in unſere Herzen ausgießt, iſt das Band, welches die einzelnen Glieder des Leibes Chriſti unter einander und mit dem Ganzen verbindet. Alſo Friede mit Gott und Friede der Menſchen unter einander, das iſt der Inhalt der Friedensbotſchaft Chriſti.

V. 19 ff. Indem der Apoſtel auf die V. 12 gegebene Schilderung der Heidenwelt zurückblickt, macht er hier aus dem V. 14—18 Geſagten den Schluß: Alſo ſind auch die Heidenchriſten, ebenſo wie die Judenchriſten, wahre Glieder der göttlichen πολιτεία, Mitbürger des Reiches Gottes, lebendige Steine in dem Baue des Tempels, den die Kirche Chriſti darſtellt. „Alſo nun ſeid ihr nicht mehr Fremde und Beiſaſſen, ſondern ſeid Mitbürger der Heiligen und Hausgenoſſen Gottes.“ ἄρα iſt folgernd, οὖν die Rede fortführend. ξένοι findet ſeine

Erklärung in dem Gegensatze *συμπολῖται τῶν ἁγίων*, und bezeichnet Solche, die nicht mit zur Theokratie, zum Reiche Gottes auf Erden, gehören. Bei *τῶν ἁγίων* haben wir nicht bloß an die Christen, sondern auch an die Gerechten des alten Bundes zu denken. Die göttliche *πολιτεία* umfaßt ja alle Zeiten. — *πάροικοι* = inquilini, „Schutzbürger, Beisassen" d. h. Solche, die in einer Stadt oder einem Lande leben dürfen, aber kein Bürgerrecht haben, steht im Gegensatze zu den *οἰκείοις* d. h. den eigentlichen Gliedern der Familie Gottes. — V. 20 ändert sich die Metapher und die „Hausgenossen Gottes" werden zu Bausteinen des Hauses Gottes: „aufgebaut auf die Grundlage der Apostel und Propheten." Die Genitive *τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν* können genommen werden als genit. subiect.: „Grundlage, welche die Apostel und Propheten gelegt haben" (so die meisten neuern Exegeten), und als genit. appos.: „Grundlage, welche die Apostel und Propheten sind." Letztere Fassung ist hier wegen des Folgenden entschieden vorzuziehen. Denn nach der erstern Fassung könnte unter *θεμέλιος* nur Christus verstanden werden; dieser wird aber gleich *ἀκρογωνιαῖος* genannt. Nach dieser Deutung dürfen wir dann unter *προφηταί* nur die Propheten des alten Bundes verstehen, und nicht mit den meisten neuern Interpreten die christlichen Lehrer, welche unten 3, 5 und sonst noch mehrmals im N. T. *προφηταί* genannt werden. Denn diese von den Aposteln unterrichteten und von ihnen durchaus abhängigen Lehrer konnte Paulus unmöglich die „Grundlage" der Kirche nennen. Die Einwendung, welche gegen diese Erklärung aus der Stellung der *προφηταί* hinter *ἀπόστολοι* hergenommen wird, ist von geringer Bedeutung. Paulus nennt hier die Apostel zuerst ihrer Würde und Bedeutung wegen. Uebrigens erweitert der Apostel durch den Zusatz *προφητῶν* das Bild, indem er auch die alttestamentliche Kirche mit hineinzieht, die ja auch auf dem Einen Eckſteine, dem kommenden Messias, ruhete, und dessen Grundlage die Propheten waren. Dem Einwurfe, daß Paulus 1. Kor. 3, 11 Christum die einzige Grundlage des Gottesbaues nenne, also hier nicht die Apostel und Propheten als

ſolche bezeichnen könne, begegnet gut Eſtius: Christus fundamentum est ecclesiae, quatenus per eius fidem in fundamento collocatam solidatur et sustentatur universum ecclesiae aedificium; apostoli vero et prophetae sunt fundamentum eiusdem ecclesiae per suum ministerium, quatenus doctrinam salutis, quae in solo Christo est, divinitus acceptam hominibus annuntiarunt, prophetae quidem obscurius, apostoli autem manifestius et clarius. — In dem Folgenden: ὄντος ἀκρογωνιαίου... Ἰησοῦ iſt das αὐτοῦ nicht auf θεμελίῳ zurückzubeziehen: „deſſen (nämlich der Apoſtel und Propheten) Eckſtein Chriſtus iſt"; ſondern mit Χριστοῦ Ἰησοῦ zu verbinden: „indem Eckſtein Chriſtus Jeſus ſelbſt iſt." So auch die Vulgata: ipso summo angulari lapide Christo Iesu. — ἀκρογωνιαῖος = אֶבֶן פִּנָּה (Job 38, 6) iſt der Haupteckſtein, der das ganze Gebäude zuſammenhält, der ſogenannte Referentpunkt, in welchem bei einem Gebäude alle Kräfte aus- und alle Gegenkräfte einſtrömend gedacht werden. Dieſer Eckſtein des Hauſes Gottes auf Erden iſt Chriſtus und zwar der hiſtoriſche, in Jeſu von Nazareth erſchienene; wird dieſer daraus weggenommen, ſo ſtürzt das ganze Gebäude zuſammen. Der Apoſtel hat hier ohne Zweifel die Worte Pſ. 118, 22 im Auge: „der Stein, den die Bauleute verworfen haben, iſt geworden zum Eckſteine (לְרֹאשׁ פִּנָּה)." Die auf dieſem Einen Eckſteine ruhenden Grundfeſten (θεμέλιος) ſind die Apoſtel und Propheten; daher war die altteſtamentliche Kirche eine prophetiſche, wie die neuteſtamentliche eine apoſtoliſche. Beide zuſammen bilden aber Ein untheilbares Ganze, die Eine katholiſche Kirche, die mit der erſten Verheißung des Erlöſers (1. Moſ. 3, 15), dem Protoevangelium, begann und bis zum Ende der Tage fortdauert. Die einzelnen Bauſteine endlich ſind die Gläubigen des alten und neuen Teſtaments. Daſſelbe Bild, was hier der Apoſtel gebraucht, kommt in der h. Schrift nicht ſelten vor (vgl. beſonders 1. Petr. 2, 4), und iſt daraus auch uns geläufig geworden. Bezeichnen wir doch mit dem Einen Worte „Kirche" ſowohl die Geſammtheit der Gläubigen, als auch unſere Tempel. — V. 21. Wie der ganze Bau auf dem Eckſteine,

Christus, ruht, so hat er auch auf ihm allein seinen Zusammenhalt und sein Wachsthum: „auf welchem das ganze Gebäu zusammengefügt wächst zu einem h. Tempel im Herrn" d. h. in Christo. Das ἐν ᾧ beziehen wir hier und im folgenden Verse mit Estius auf ἀκρογωνιαῖος und nicht mit den Meisten auf Χριστοῦ Ἰησοῦ. Obgleich bei πάσα der Artikel fehlt, müssen wir es doch in der Bedeutung von „ganz" nehmen, da die Uebersetzung: „jegliches Gebäu" hier dem ganzen Gedankengange zuwider wäre. Zusammengefügt wird nun der Bau der Kirche auf dem Einen Eckſteine durch den Einen Glauben und die Eine Liebe, die Alle belebt und beseelt. Die einzelnen Glaubenswahrheiten bilden gleichsam die architektonischen Linien des Baues, nach welchen die einzelnen Steine sich legen und fügen müssen; die Liebe aber ist gleichsam das Cement, welches Stein mit Stein und mit dem Ganzen verkittet und zusammenfügt. In Christo wächst der Bau, indem er fort und fort neue Gläubige in sich aufnimmt, und er erhebt sich zu einem heiligen Tempel; zu einem heiligen, weil der h. Geist, die Quelle aller Heiligkeit, darin wohnt und die einzelnen Steine heiligt (αὔξει von αὔξω, welches eine seltnere Form für αὐξάνω ist). — V. 22. „Auf welchem (Eckſteine) auch ihr (Heidenchristen zugleich mit den Judenchristen) miterbaut werdet zu einer Wohnung Gottes im Geiste." Indem bei den aus Christo Wiedergeborenen aller Unterschied zwischen Juden und Heiden aufgehoben ist, werden auch die letztern als Bausteine verwendet zu dem lebendigen Tempel, worin Gott wohnt. Das ἐν πνεύματι fassen die meisten ältern und neuern Interpreten adjektivisch und ziehen es zu κατοικτήριον: „zu einer geistigen Wohnung Gottes." Der Ausdruck soll dann einen Gegensatz bilden zu dem ναὸς χειροποίητος der Juden. Allein besser verstehen wir ἐν πνεύματι mit der Vulgata (spiritu sancto) vom heiligen Geiste; dann können wir ἐν instrumental fassen: „vermöge des h. Geistes d. i. insofern der h. Geist in euch wohnt, werdet ihr miterbaut...", oder es in seiner gewöhnlichen Bedeutung nehmen: „in dem h. Geiste, indem der h. Geist euer Lebenselement ist, werdet ihr..."

Blicken wir zurück auf das Geſagte, ſo gibt uns der Apoſtel hier die für immer gültigen Kennzeichen der Kirche Chriſti. Die Kirche iſt Eine (V. 14), ſie bildet einen geiſtig-leiblichen Organismus (V. 16. 18), einen Tempel, der auf einem Fundamente, Chriſto, auf einer Grundlage, den Apoſteln, erbaut iſt (V. 20). Die Kirche iſt heilig, da der heilige Geiſt ſie belebt, und die einzelnen Glieder heiligt (V. 19. 22); ſie iſt katholiſch, da ſie alle Zeiten (V. 20) und alle Völker (V. 14) umfaßt. Die Kirche iſt endlich apoſtoliſch, da ſie auf der Grundlage der Apoſtel ruht (V. 20), und ſomit in Lehre und Verfaſſung immer dieſelbe bleibt.

3, 1. Mit der vorhergehenden Schilderung der Einheit aller Gläubigen in Chriſto, der Juden- ſowohl als Heidenchriſten, wollte der Apoſtel unmittelbar die Bitte verbinden, daß Gott ſeine Leſer in dieſer Einheit erhalten, daß er den Glauben und die Liebe, welche das Band der Einigkeit iſt, in ihnen ſtärken möge. Allein kaum hat er V. 1 einen Satz angefangen, ſo läßt er alsbald in der Lebendigkeit ſeiner Empfindung ſich wiederum zu einer langen Digreſſion fortreißen, worin er ſeine Berufung zum Apoſtel, und zwar ſpeciell zum Apoſtel der Heiden hervorhebt. Durch *τούτου χάριν* ſchließt er dieſen Satz an das 2, 22 Geſagte unmittelbar an: „Deshalb", nämlich, „weil auch ihr miterbaut wurdet auf dem Einen Eckſteine, Chriſtus, zur Wohnung Gottes im h. Geiſte ..." Es fragt ſich nun aber zunächſt, womit wir dieſen Vers, der ſich als ein unvollſtändiger Satz zu erkennen gibt, zu verbinden oder welches Verbum wir zu ergänzen haben? In der Beantwortung dieſer Frage gehen die Interpreten weit auseinander. Erasmus, Cajetanus u. A. ſuppliren *εἰμί*, ſo daß dann V. 1 ein vollſtändiger Satz wird: „Deshalb bin ich Paulus ein Gefangener Jeſu Chriſti für euch." Allein abgeſehen davon, daß bei dieſer Annahme die Beziehung des *τούτου χάριν* nicht klar iſt, ſo müßte in dieſer Faſſung vor *δέσμιος*, weil es Prädikat iſt, der Artikel fehlen. Um dieſer Schwierigkeit auszuweichen, ergänzen Andere nach *ὁ δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ* wieder *δέσμιός εἰμι*: „Deshalb bin ich Paulus der Gebundene Jeſu Chriſti ein Gebundener für euch."

Allein dieſe Erklärung iſt willkürlich und zu geſucht. Andere (Oekumenius, Grotius) verbinden V. 1 mit V. 8, und nehmen an, der Apoſtel habe bei der langen Digreſſion V. 2—7 die Conſtruktion vergeſſen, und ſei V. 8 in einem Anakoluth fortgefahren und zwar ſo: „Deshalb bin ich Paulus der Gebundene Jeſu Chriſti, für euch Heiden (zum Apoſtel auserſehen) — mir dem Geringſten von Allen wurde dieſes Amt verliehen, den Heiden das Evangelium zu verkünden.“ Allein dieſer Anakoluth wäre doch ſehr hart, wenn gleich nicht ganz ohne Beiſpiel bei den beſten griechiſchen Klaſſikern. Noch Andere verbinden V. 1 unmittelbar mit 4, 1, ergänzen ſomit hier aus 4, 1 *παρακαλῶ*. Für dieſe Verbindung ſcheint allerdings beim erſten Anblicke die Wiederholung des *ὁ δέσμιος* und das *οὖν* 4, 1 zu ſprechen. Allein betrachten wir den Gedankengang genau, ſo ſcheint uns die Meinung entſchieden den Vorzug zu verdienen, welche annimmt, daß Paulus den V. 1 abgebrochenen Satz im V. 14 wieder aufnehme, V. 2—13 alſo eine Parentheſe bilden. Für dieſe Annahme ſpricht auch das *τούτου χάριν* V. 14, womit das *τούτου χάριν* V. 1 wieder aufgenommen wird. So Eſtius, Lachmann u. A. Hiernach iſt alſo zu V. 1 aus V. 14: *κάμπτω τὰ γόνατά μου* zu ſuppliren, und der Gedankengang folgender: Deshalb, weil ihr Mitbürger der Heiligen und Hausgenoſſen Gottes ſeid, miterbaut zu einem Tempel Gottes im h. Geiſte, beuge ich Paulus, der ich um Chriſti willen gefangen bin für euch, meine Knie, damit Gott euch verleihe, mit Kraft geſtärkt zu werden in Beziehung auf den innern Menſchen d. h. damit Gott an euch das verwirkliche, was der Idee der Kirche zukommt. — Das *ὁ δέσμιος* zeigt an, daß Paulus unſern Brief in der Gefangenſchaft ſchrieb. — Das *ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν* faßt Eſtius in dem Sinne: „um euretwillen, weil ich nämlich euch, den Heiden gepredigt habe.“ Allein vergleicht man V. 13, wo der Apoſtel von ſeinen Leiden für ſeine Leſer ſpricht, beſonders aber Kol. 1, 24, wo er ſagt, er erſetze durch ſeine Leiden für die Kirche, was an den Leiden Chriſti noch mangle, ſo müſſen wir wohl hier die Worte *ὑπὲρ ὑμῶν* in dem Sinne: „zu eurem Beſten“ nehmen. Die Gemeinſchaft der Gläubigen unter einander

iſt dem h. Paulus eine ſo innige, alle Glieder der Kirche ſtehen ihm in einer ſo lebendigen Wechſelwirkung, daß die Leiden und die guten Werke Eines Gliedes allen andern Gliedern zu Gute kommen. Daß in dieſer Idee die Lehre von dem thesaurus ecclesiae begründet liegt, brauchen wir hier nur eben zu berühren (vgl. zu Kol. 1, 24).

V. 2. Hier beginnt nun der Zwiſchenſatz, in welchem ſich wieder, ähnlich wie 1, 3—14, in raſchem Drange Gedanke aus Gedanke entwickelt. Zunächſt folgt die nähere Erläuterung des vorhergehenden *ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν*: „Wenn ihr nämlich gehört habt die Veranſtaltung der mir für euch verliehenen Gnade Gottes.“ *εἴγε* „vorausgeſetzt daß“ Dieſe ganze Ausdrucksweiſe zeigt deutlich, daß der Apoſtel vorausſetzte, daß nicht alle ſeine Leſer ihn von Perſon kannten, ſondern nur durch Andere von ihm wußten. Mit vollem Rechte darf man alſo aus dieſer Stelle den Schluß ziehen, daß unſer Brief nicht bloß und allein an die Epheſier gerichtet war, bei welchen der h. Paulus über zwei Jahre gepredigt hatte (vgl. Einl. S. 9). Das Wort *οἰκονομία* (vgl. zu 1, 10) bedeutet hier nicht, wie 1. Kor. 9, 17. Kol. 1, 25, das apoſtoliſche Amt ſelbſt; vielmehr liegt die Beziehung auf das Amt hier in *χάρις τοῦ θεοῦ* ausgedrückt; ſondern es bezeichnet nur die Art, wie der h. Paulus dieſes Amt erhielt, und wird näher erläutert in dem folgenden *ὅτι κατὰ ἀποκάλυψιν* ... Paulus denkt alſo dabei an ſeine wunderbare Berufung, an alles das, was bei und in Damaskus, dann in Jeruſalem geſchehen war, um ihn vorzugsweiſe zum Heidenapoſtel zu bilden. Er nennt das apoſtoliſche Amt eine *χάρις*, weil es ohne alles Verdienſt von ſeiner Seite ihm zuertheilt war, wie er V. 8 weiter erklärt.

V. 3 ff. Hier nun die nähere Erklärung, worin dieſe *οἰκονομία* beſtehe, und zwar ſo ausführlich, daß darüber der Zuſammenhang verloren geht: „Daß nämlich offenbarungsweiſe (oder „durch Offenbarung“; *κατά* von der Art und Weiſe, vgl. 2 Kor. 8, 8) mir das Geheimniß kundgethan wurde, ſowie ich es vorher in Kürze geſchrieben habe.“ Paulus erhielt unmittelbar von Chriſtus ſeinen Beruf und ſeine Bekehrung, und war ebenda-

durch ein wahrer Apoſtel und Zeuge der Auferſtehung Chriſti; daher κατὰ ἀποκάλυψιν, worauf hier der Nachdruck liegt (vgl. Gal. 1, 1. 12). Was er hier unter μυστήριον verſtehe, erklärt er hinlänglich V. 6, nämlich die Berufung auch der Heiden zum Chriſtenthume. Das προ in προέγραψα geht nicht, wie Einige geglaubt, auf einen frühern für uns verloren gegangenen Brief des Apoſtels, ſondern auf das oben 2, 11—22 Geſagte, und καθώς bezieht ſich auf ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον: das Geheimniß wurde mir ſo kundgethan, wie ich es oben dargelegt habe. ἐν ὀλίγῳ iſt = paucis verbis und nicht, wie Eſtius will, eine Näherbeſtimmung des προ in προέγραψα = paulo ante. — V. 4. πρὸς ὅ geht auf das, was der Apoſtel vorher geſchrieben hat, und πρός bezeichnet den Maaßſtab der Beurtheilung: „Wornach ihr, während ihr es leſet, inne zu werden vermöget meine Einſicht in das Geheimniß Chriſti.“ τὸ μυστήριον τοῦ Χριστοῦ iſt das in Chriſto enthaltene Geheimniß (vgl. Kol. 1, 27). Chriſtus ſelbſt in ſeiner gottmenſchlichen Perſönlichkeit iſt der Inbegriff aller Geheimniſſe. — Aus dieſer Stelle geht wiederum hervor, daß er nicht allein an Leſer ſchrieb, denen ſeine apoſtoliſche Sendung und Einſicht hinreichend aus perſönlichem Umgange erprobt war, wie den Epheſiern. Dieſen gegenüber hätte der Apoſtel ſich nicht auf ein ſchriftliches Specimen ſeiner apoſtoliſchen Einſicht zu berufen brauchen, ſondern er hätte auf ſeine perſönliche Wirkſamkeit unter ihnen hinweiſen können. — V. 5. Das Relativum ὅ geht auf μυστήριον zurück. γενεά iſt „Geſchlecht, Generation“, dann „Zeitalter.“ Das ἐν, welches der text. recept. vor ἑτέραις hat, iſt nach den gewichtigſten Zeugniſſen zu ſtreichen. Der bloße Dativ bei Zeitbeſtimmungen hat nichts Ungewöhnliches. Alſo: „Welches (Geheimniß) in andern (d. i. in frühern) Zeitaltern nicht iſt kundgethan worden den Menſchenkindern, wie es jetzt geoffenbart worden den Heiligen, ſeinen Apoſteln und Propheten, im Geiſte.“ Gewöhnlich wird ἁγίοις mit ἀποστόλοις verbunden; allein paſſender ſcheint es, mit Lachmann τοῖς ἁγίοις als Subſtantiv und ἀποστόλοις und προφήταις als Appoſition zu faſſen. Dann

hat ἅγιοι hier die gewöhnliche Bedeutung „Gläubige", und ſteht im Gegenſatze zu den υἱοῖς τῶν ἀνθρώπων. Die folgenden Appoſitionen ſchränken dann den allgemeinen Begriff von ἅγιοι ein. ἐν πνεύματι gehört zu ἀποκαλύφθη: „im Geiſte" d. i. durch den h. Geiſt, das göttliche Princip der Offenbarung. Der Apoſtel ſpricht hier vergleichungsweiſe: es wurde in frühern Zeiten das Geheimniß den Menſchen nicht ſo kundgethan, wie es jetzt geoffenbart wurde. Er läugnet alſo hiermit nicht, daß überhaupt ſchon früher das Geheimniß der Mitberufung der Heiden zum meſſianiſchen Reiche geoffenbart wurde. Und wirklich finden wir viele Stellen bei den Propheten des A. B., in welchen die Univerſalität des Meſſiasreiches geweiſſagt wurde. Vgl. Jeſ. 55, 5; 60, 3 ff.: „Siehe" — ſo redet Jeſaias die durch den Meſſias geſtiftete Gemeinde an — „ſiehe, Völker, die du nicht kannteſt, wirſt du herbeirufen, Völker, die dich nicht kannten, werden zu dir laufen, um des Herrn deines Gottes willen, des Heiligen in Israel; denn er verherrlicht dich" (vgl. oben zu 2, 14). Allein, daß dieſer Eintritt der Heiden in die Kirche unmittelbar und ohne Uebernahme des moſaiſchen Ceremonialgeſetzes geſchehen könne, daß in Chriſto aller Unterſchied zwiſchen Heiden und Juden aufgehoben würde, ward im A. T. nicht geſagt. Erſt durch die Erleuchtung über dieſen entſcheidenden Punkt (Apſtg. 10, 28. 15, 1 ff.) war der univerſelle Charakter, die Katholicität des Chriſtenthums vollſtändig und klar ausgeſprochen, und Paulus war vor allen andern Apoſteln berufen, dieſe Wahrheit gegen alle Widerſprüche zu vertheidigen und ins Leben einzuführen, was ihm viele Kämpfe und Leiden verurſachte. — προφῆται ſind hier nicht, wie oben 2, 20, die Propheten des A. B., ſondern, wie ſchon das νῦν anzeigt, die vom Geiſte Gottes ganz beſonders erleuchteten Lehrer der Kirche (vgl. Apſtg. 13, 1). — V. 6. Das εἶναι τὰ ἔθνη... iſt nicht Abſichtsſatz, ſondern gibt den Inhalt des μυστήριον an, und εἶναι iſt mit Nachdruck vorangeſtellt: „Daß nämlich die Heiden (wirklich) ſeien Miterben und Miteinverleibte und Mittheilnehmer an ſeiner (Gottes) Verheißung in Chriſto Jeſu durch das Evangelium." Die ἐπαγγελία iſt die Verheißung

des messianischen Heils, welche Gott im A. T. gegeben hat. Das αὐτοῦ des text. rec. ist aber kritisch verdächtig, ebenso wie das eius der Vulgata. In der Wiederholung des συν — Mit- — will der Apostel den Hauptgedanken, daß die Heiden mit den Juden berufen seien, recht hervorheben. — Das Wort σύσσωμα „Miteinverleibte", nämlich in den Leib Christi, ist wahrscheinlich von Paulus selbst gebildet, da es sonst nicht vorkommt. ἐν Χριστῷ gehört zum ganzen Satze: in Christo, dem Erlöser, liegt die συνκληρονομία u. s. w. der Heiden objektiv begründet; die subjektive Aneignung derselben für jeden Einzelnen geschieht aber „durch das Evangelium", d. i. durch den Glauben. — V. 7. Statt des gewöhnlichen ἐγενόμην lesen Lachmann und Tischendorf die seltnere aber gleichbedeutende Form ἐγενήθην, und statt τὴν δοθεῖσαν des text. rec. hat Lachmann nach Cod. ABCD*FG die LA. τῆς δοθείσης, womit auch die Vulgata und Itala übereinstimmt, aufgenommen. Der Sinn bleibt nach beiden Lesarten im Wesentlichen derselbe. Also: „Dessen Diener ich geworden bin in Folge (κατά) der Gabe der Gnade Gottes, die mir verliehen ist nach der Wirksamkeit seiner Macht." δωρεὰ τῆς χάριτος ist dasselbe mit dem obigen οἰκονομία τῆς χάριτος V. 2, es ist das dem Paulus von Gott aus Gnade verliehene Apostelamt. In seiner Befähigung zu diesem Amte, in seiner innern Umwandlung aus einem Feinde Christi in einen Freund desselben, sieht der Apostel mit Recht ein Werk der göttlichen Allmacht, eine schöpferische That Gottes. Daher der Zusatz: κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς δυνάμεως αὐτοῦ, welcher zu τῆς δοθείσης μοι gehört.

V. 8 f. Die Erinnerung an das hohe Amt, welches ihm ganz ohne sein Verdienst aus bloßer Gnade von Gott verliehen, führt den Apostel zu dem demüthigen Ausspruche: „Mir dem Geringsten von allen Heiligen ist diese Gnade verliehen." ἐλαχιστότερος ist ein aus dem Superlativ ἐλάχιστος (von ἐλαχύς klein) gebildeter Comparativ (wie 3. Joh. 4 μειζότερος ein Doppelkomparativ) und bezeichnet minimo minor. Paulus nennt sich hier ungeachtet der Größe seines Berufes, den Gerin-

geren als der Geringſte, und zwar nicht bloß unter den Apoſteln, ſondern unter allen Heiligen d. i. Gläubigen, mit Beziehung auf ſeine frühere Verfolgung der Kirche, wie dies deutlich aus 1. Kor. 15, 9 erhellt. Das ſchmerzliche Andenken an dieſe Thatſache tritt oft in ſeinen Briefen hervor (vgl. Phil. 3, 6; 1. Tim. 1, 13). Das folgende ἐν τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι... καὶ φωτίσαι... iſt nähere Erklärung, worin dieſe χάρις beſtehe: „Unter den Heiden zu verkündigen den unerforſchlichen Reichthum Chriſti, und Alle zu erleuchten, welches ſei die Veranſtaltung des Geheimniſſes, welches von Anbeginn an verborgen war in Gott, der Alles erſchaffen hat.“ ἀνεξιχνίαστος (von ἴχνος, vestigium, ἐξιχνιάξειν, investigare) heißt impervestigabilis. Die Vulgata überſetzt es hier, wie Röm. 11, 33, durch investigabilis, da es doch eigentlich ininvestigabilis heißen müßte. Der Reichthum an Gnade und Wahrheit, den Gott uns in Chriſto geſchenkt hat, iſt wie für den Willen des Menſchen unerſchöpflich, ſo für ſeinen Verſtand unerforſchlich. — In dem καὶ φωτίσαι πάντας V. 9 geht πάντας auf die vorhergenannten Heiden: dieſen allen das Evangelium zu verkündigen war die eigentliche Aufgabe des Paulus. φωτίζειν ſteht hier, wie das hebräiſche הֵאִיר (Pſ. 119, 130), im Sinne von „belehren.“ Bei οἰκονομία τοῦ μυστηρίου iſt an das Geheimniß der Menſchwerdung und Erlöſung Chriſti überhaupt zu denken, dieſes war in Gott verborgen ἀπὸ τῶν αἰώνων, „von den Weltperioden her“, d. h. ſeitdem deren Verlauf begonnen hat, alſo: „von Anbeginn an.“ Beſchloſſen war dieſes Geheimniß von Ewigkeit her, πρὸ τῶν αἰώνων (1. Kor. 2, 7); verborgen aber war es mit Gott ἀπὸ τῶν αἰώνων, ſeit Anfang der Zeiten, weil vorher Niemand da war, dem es verborgen ſein konnte. Den Zuſatz τῷ τὰ πάντα κτίσαντι, quippe qui omnia creavit, macht der Apoſtel, um anzudeuten, daß die Erlöſung in Chriſto eine neue Schöpfung ſei, alſo auch nur von dem Schöpfer aller Dinge ausgehen, nur in ihm verborgen ſein konnte. Der Zuſatz des text. rec.:

διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ, der ſich auch bei den griechiſchen Interpreten findet, iſt ohne Zweifel ein ſpäterer Zuſatz.

V. 10 ff. Der h. Thomas, dem Eſtius folgt, faßt ἵνα γνωρισθῇ als Folge von dem vorhergehenden φωτίσαι πάντας: mihi data est haec gratia manifestandi omnibus dispensationem sacramenti absconditi in Deo; unde fit, ut etiam principibus... nota fiat illa multiplex ac varia Dei sapientia. Allein ohne Zweifel iſt ἵνα hier in ſeiner urſprünglichen Bedeutung als die Abſicht einführend feſtzuhalten. Dann iſt aber die Frage: wovon iſt der Abſichtsſatz ἵνα γνωρισθῇ abhängig? Beziehen wir ihn auf φωτίσαι πάντας, dann will Paulus ſagen: er habe das Apoſtelamt erhalten, um Alle, auch die Heiden, zu belehren über das Geheimniß der Menſchwerdung und Erlöſung Chriſti, damit jetzt durch die Kirche auch den Geiſtern die Weisheit Gottes bekannt werde. Allein da hier offenbar das γνωρισθῇ dem ἀποκεκρυμμένου und νῦν dem ἀπὸ τῶν αἰώνων entſpricht, ſo iſt die Beziehung die allein richtige, welche ἵνα γνωρισθῇ von ἀποκεκρυμμένου ἀπὸ τῶν αἰώνων abhängig ſein läßt. Alſo: Gott hat dieſes Geheimniß von Anfang in der Abſicht verborgen, „damit nun bekannt würde den Herrſchaften und Mächten im Himmel durch die Kirche die viel-mannichfaltige Weisheit Gottes.“ Zuerſt fragt es ſich hier, ob unter ἀρχαί und ἐξουσίαι gute und böſe Engel zu verſtehen ſeien? Beide Ausdrücke werden unten 6, 12, dann Kol. 2, 15; 1. Kor. 15, 24 auch von den böſen Engeln gebraucht, und von dieſen heißt es 6, 12 ebenfalls, ſie ſeien ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. So läßt ſich alſo aus den Worten allein mit Sicherheit Nichts ſchließen. Vergleichen wir aber Stellen wie 1. Tim. 3, 16; 1. Petr. 1, 12, ſo ergibt ſich mit ziemlicher Evidenz, daß hier nur von den guten Engeln die Rede iſt. In der letztern Stelle heißt es: „in welches (Evangelium) zu ſchauen ſelbſt Engel gelüſten“ d. h. welches auch die Engel mit Freuden betrachten und immer beſſer zu erkennen wünſchen, was doch nur von guten Engeln geſagt werden kann. Iſt nun aber hier von den guten Engeln die Rede, ſo entſteht die zweite Frage: Sind denn die Engel einer Steigerung ihrer Erkennt-

niß und zwar durch die Kirche fähig? Können ſie über die Weisheit Gottes, wie dieſe ſich in der Erlöſung des Menſchengeſchlechts offenbart, durch die Kirche belehrt werden? Die einzig richtige Antwort auf dieſe Fragen liegt in dem Adjektivum πολυποίκιλος, multiformis, „vielmannichfaltig", angedeutet. Allerdings ſchauen nämlich die Engel in ihrer ſeligen Anſchauung Gottes, von dem lumen gloriae erleuchtet, wie die Weſenheit, ſo auch die Weisheit Gottes, weil beide zuſammenfallen. Allein die verſchiedenen Formen, in welchen dieſe Weisheit Gottes im Laufe der Zeit ſich offenbart, gleichſam die einzelnen Strahlen, welche in der Zeit von der Sonne der Weisheit ausgehen, ſchauen die Engel nicht, ſondern lernen ſie erſt, nachdem ſie in die Wirklichkeit getreten ſind, kennen. So leſen wir beim Propheten Daniel Kap. 10, daß der Schutzgeiſt Perſiens, nicht wiſſend, daß Gott beſchloſſen habe, die Israeliten aus der Gefangenſchaft zu befreien, dem Erzengel Gabriel und Michael Widerſtand leiſtete. Um hier ein analoges Beiſpiel anzuführen, ſo wiſſen die Engel ohne Zweifel, daß Gott dereinſt die Welt richten werde; aber den Tag und die Stunde wann, und die nähern Umſtände, unter welchen das Gericht eintreten werde, wiſſen ſie, wie unſer Heiland ſelbſt verſichert, nicht. Ebenſo iſt es nun auch hier. Allerdings kannten die Engel den Rathſchluß Gottes, durch Hingabe ſeines eingebornen Sohnes das Menſchengeſchlecht zu erlöſen; aber die Art und Weiſe, wie dieſe Erlöſung in der Kirche ſich realiſire, die einzelnen Offenbarungen der göttlichen Weisheit und Güte, lernen ſie erſt in ihrem Hervortreten in der Kirche, alſo erſt ex effectu, kennen. Und da die göttliche Weisheit ſich in der Kirche immer neu und in verſchiedener Weiſe offenbart, ſo kann man mit Recht ſagen, daß die Engel fortwährend thatſächlich durch die Kirche belehrt werden. So der h. Thomas (Sum. p. I. quaest. 57 art. 5) und Eſtius. — Uebrigens gehört unſre Stelle zu jenen beachtenswerthen Stellen des N. T., in welchen die Erde mit den Menſchen als der Hauptſchauplatz der Thaten Gottes, oder wie man wohl geſagt hat, als das Golgatha des Univerſums, als der *geiſtige Mittelpunkt* des Weltalls erſcheint. An den Vor-

gängen auf ihr nimmt das ganze Universum, nehmen auch die Engel nicht bloß in der Anschauung, sondern auch in der thatsächlichen Rückwirkung Antheil. „Zum Schauspiele sind wir geworden", sagt der Apostel 1. Kor. 4, 9, „der Welt, den Engeln und Menschen." — V. 11. Das *κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων* beziehen wir am besten mit Estius auf das vorhergehende *γνωρισθῇ* und nicht mit Andern auf *πολυποίκιλος σοφία*. Bei der letzteren Beziehung müßte der Artikel wiederholt sein. Also: Damit die viel-mannigfaltige Weisheit Gottes jetzt kund würde „nach dem ewigen Rathschlusse, den er vollzogen hat in Christo Jesu unserm Herrn." *κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων* eigentlich „nach dem den (frühern) Aeonen angehörenden d. i. ewigen Rathschlusse." Gott ist unveränderlich; daher wußte und wollte er die zeitliche Offenbarung seiner Weisheit schon von Ewigkeit; vollzogen aber hat er seinen ewigen Rathschluß in Christo unserm Heilande, der in Jesu von Nazareth erschienen ist. — Das Relativum *ἣν* kann nach dem griechischen Text und auch nach der Uebersetzung der Vulgata bezogen werden auf *πρόθεσιν* und auch auf *σοφία*. Der h. Hieronymus ist für die letztere Beziehung; die natürlichste ist aber die erstere. Das Verbum *ποιεῖν* nehmen wir hier in der nicht selten vorkommenden Bedeutung „vollziehen, realisiren", und nicht mit Estius in dem Sinne von „fassen." — Der Gedankengang von V. 8 bis hieher ist also: Gott hat mir das Apostelamt verliehen, damit ich Alle bekannt mache mit dem Geheimniß der Erlösung, ein Geheimniß, welches Gott von Anbeginn an verborgen hat, um es jetzt dem ganzen Universum durch die Kirche kundzuthun, in Gemäßheit seines ewigen Rathschlusses, welchen er in der Zeit in Christo Jesu realisirt hat. — V. 12. „In welchem wir haben den Muth und den Zutritt in Zuversicht." Ueber *παρρησία* s. zu Hebr. 3, 6. *τὴν προσαγωγὴν* (scil. *πρὸς τὸν πατέρα*) *ἐν πεποιθήσει* d. i. den zuversichtlichen Zutritt. Die Folge des in Christo ausgeführten ewigen Rathschlusses Gottes ist also, daß wir in ihm, unserm Erlöser, muthig und zuversichtlich zu Gott unserm Vater treten können, da wir in ihm die verlorne Kindschaft wiedererlangt haben. Ein solcher Muth und ein

ſolches vertrauensvolles Herannahen zum Vater erwächst uns aber nur aus dem Glauben an Chriſtum. Daher der Zuſatz: „durch den Glauben an ihn.“ αὐτοῦ = εἰς αὐτόν.

V. 13. Dieſer Satz ſchließt ſich mit διο enge an das Vorhergehende an, ſo daß hinter αὐτοῦ V. 12 nur ein Komma zu ſetzen iſt; und es iſt ganz verfehlt, wenn Tiſchendorf hier einen neuen Abſatz beginnt, oder wenn Andere meinen, der Apoſtel nehme mit διό das τούτου χάριν des erſten Verſes wieder auf. Der Gedankengang geſtaltet ſich aber verſchieden, je nach den verſchiedenen Accuſativen, die wir zu αἰτοῦμαι und ἐγκακεῖν ergänzen. Ergänzen wir zu beiden Verbis den Accuſativ ὑμᾶς, dann ſchließt ſich dieſer Vers an den unmittelbar vorhergehenden an, und der Gedankengang iſt der: „Deshalb weil wir in Chriſto Muth und volles Vertrauen zu Gott haben können, bitte ich euch, daß ihr nicht muthlos werdet bei meinen Leiden für euch, welche euer Ruhm ſind.“ Andere wollen zu αἰτοῦμαι den Accuſativ τὸν θεόν und zu ἐγκακεῖν den Accuſativ μέ ergänzen. Dann ſchließt ſich dieſer Satz an das V. 8—10 Geſagte an und zwar ſo: „deshalb, weil ich als Apoſtel einen ſo hohen Beruf habe, bitte ich Gott, daß ich nicht muthlos werde.“ Erſtere Deutung, mit welcher auch die Vulgata übereinſtimmt, iſt durchaus vorzuziehen, und die Ergänzung von ὑμᾶς zu αἰτοῦμαι findet ihre Rechtfertigung in Stellen wie 2. Kor. 5, 10; 6, 1; 10, 2; Hebr. 13, 19, wohingegen die Ergänzung von τὸν θεόν durchaus willkürlich iſt. — ἥτις ſteht durch Attraktion von δόξα ſtatt αἵτινες scil. θλίψεις. Dieſer Zuſatz erhält das Motiv, weshalb die Leſer nicht muthlos werden ſollen (ἥτις = quippe quae), und Paulus will ſagen: Weit entfernt, daß die Leſer durch ſeine Leiden ſich entmuthigen laſſen, ſollen ſie dieſelben vielmehr für ihren Ruhm anſehen und ſich dadurch im Vertrauen ſtärken laſſen. Denn da Gott ihm dieſe Leiden nur zu ihrem Beſten (ὑπὲρ ὑμῶν) zuſendet, ſo zeigt er dadurch, wie hoch er ſie ſchätze.

V. 14 f. Nachdem der Apoſtel im vorhergehenden V. bereits zu ſeinem eigentlichen Thema wieder eingelenkt hat, nimmt er hier, wie wir ſchon oben zu V. 1 bemerkten,

mit τούτου χάριν den V. 1 abgebrochenen Satz wieder auf. Dem Gedankengange nach schließt sich also dieser Vers unmittelbar an 2, 22 an: „Deshalb, weil auch ihr miterbaut seid in Christo zu einem Tempel Gottes d. h. weil auch ihr Glieder der Einen Kirche Christi seid, beuge ich meine Knie vor dem Vater." Das Beugen der Knie ist als Symbol der Andacht und Demüthigung vor Gott genannt. Der Zusatz des text. rec.: τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, den auch die Vulgata hat, ist kritisch sehr verdächtig, denn er fehlt in Cod. ABC und auch in den alten Handschriften der Vulgata, und ist deshalb von Lachmann, Tischendorf u. A. gestrichen. — V. 15. Das ἐξ οὗ geht selbst auch dann, wenn wir den Zusatz τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ lesen, auf τὸν πατέρα. Einige Interpreten haben nun das Wort πατριά in dem Sinne von πατρότης „Vaterschaft" gefaßt, und so scheint es auch die Vulgata genommen zu haben, welche „paternitas" übersetzt. Der h. Hieronymus erklärt dann die Stelle so: „Wie Gott der allein Gute Andere gut macht, der allein Unsterbliche Unsterblichkeit verleiht, so verleiht er als der alleinige Vater auch Andern, daß sie Väter seien." Ebenso Theodoret: ὃς ἀληθῶς ὑπάρχει πατήρ, ὃς οὐ παρ' ἄλλου τοῦτο λαβὼν ἔχει, ἀλλ' αὐτὸς τοῖς ἄλλοις μεταδέδωκε τοῦτο. Allein diese Deutung ist deshalb unpassend, weil ἐν οὐρανοῖς dasteht, welches nur auf die Engelwelt gehen kann; in der Engelwelt gibt es aber keine Zeugung und Fortpflanzung und also auch keine Vaterschaft. Wir müssen also hier das Wort in seiner ursprünglichen Bedeutung nehmen, wornach es die Gesammtheit derer bezeichnet, welche von einem πατήρ abstammen, also = φυλή, gens, familia, „Geschlecht" (vgl. Luk. 2, 4; Apstg. 3, 25). Der entsprechende hebräische Ausdruck ist: בֵּית אָב, welches die LXX mit πατριά übersetzt. Also: „Von welchem jedes Geschlecht im Himmel und auf Erden den Namen führt." ὀνομάζεσθαι ἐκ τινός in der Bedeutung: „von einem den Namen führen, nach einem benannt werden", kommt auch bei den Klassikern vor, und gibt hier einen passenden Sinn. Es ist also nicht nöthig, mit Estius ὀνομάζεσθαι geradezu in der Be-

deutung von „existere, originem ducere“ zu nehmen. Das Wort πατριά bildet hier eine Paronomaſie zu dem vorhergehenden πατέρα, die wir aber im Deutſchen nicht wiedergeben können. Statt nämlich einfach zu ſagen: „Ich beuge meine Knie vor dem Allvater, oder, vor dem Vater aller Engel und Menſchen“ drückt ſich der Apoſtel bezeichnender in einem Wortſpiele aus: „von welchem jedes Geſchlecht im Himmel und auf Erden den Namen führt“, nämlich den Namen πατριά, weil Gott der πατήρ Aller iſt. — Paulus denkt ſich die verſchiedenen Engelklaſſen als ebenſo viele πατριαί, daher ſagt er: „jedes Geſchlecht im Himmel.“

V. 16 f. Das ἵνα δῷ (nach anderer LA. δώῃ, vgl. 1, 17) führt die Abſicht des κάμπτω τὰ γόνατά μου ein, und gibt damit zugleich den Inhalt des Gebetes an. Paulus bittet nun zuerſt: „daß er (der Vater) euch nach dem Reichthume ſeiner Herrlichkeit verleihen wolle, mit Kraft geſtärkt zu werden durch ſeinen Geiſt in Beziehung auf den innern Menſchen.“ κατὰ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ d. i. nach ſeiner unendlichen Macht und Güte, worin er ſich unter den Menſchen verherrlicht. — Der Ausdruck δυνάμει κραταιωθῆναι bildet den Gegenſatz zu dem ἐγκακεῖν V. 13. — εἰς iſt nicht = ἐν, ſondern zeigt die Richtung der Wirkſamkeit des h. Geiſtes an. Was den Ausdruck ὁ ἔσω ἄνθρωπος angeht, ſo bezeichnet er, wie ſchon zu Röm. 7, 23 bemerkt iſt, die höhere geiſtige Natur des Menſchen, das vernünftig ſittliche Ich; dieſem gegenüber ſteht der ἔξω ἄνθρωπος, der äußere, fleiſchliche, thieriſche Menſch. Vor dem Sündenfalle herrſchte völlige Uebereinſtimmung im Menſchen, indem das Fleiſch dem Geiſte gehorchte; mit der erſten Sünde trat aber der äußere und innere Menſch, die σάρξ und der νοῦς, aus einander, ſo daß fortan ein anderes Geſetz im äußern, ein anderes im innern herrſcht; und zwar hat der äußere pſychiſche Menſch die Uebergewalt erhalten über den innern, pneumatiſchen. Soll das rechte Verhältniß wieder hergeſtellt werden, ſo muß der innere Menſch geſtärkt werden, daß er den äußern beherrſche, und dies geſchieht nur durch das göttliche Pneuma. Es folgt übrigens

aus dieſer Stelle, daß der Menſch durch den Sündenfall der Stammeltern nicht durch und durch böſe geworden, ſo daß fortan die Sünde die eigentliche Subſtanz des gefallenen Menſchen bildet, wie dies bekanntlich Luther behauptete; vielmehr beſitzen wir von Natur aus noch immer das Vermögen, Gott und ſeinen Willen zu erkennen und zu wollen, nur bedarf dieſes Vermögen, um zur Thätigkeit zu kommen, der Anregung und Stärkung von Gott (vgl. zu Röm. 7, 16 ff.; 1. Kor. 2, 14 ff.; 15, 44). — Der Apoſtel bittet zweitens V. 17: „daß Chriſtus durch den Glauben in euren Herzen wohne.“ Die Leſer waren zwar ſchon zur Gemeinſchaft mit Chriſto aufgenommen, waren als Glieder dem Leibe Chriſti eingefügt durch die Taufe und ſomit in Chriſto; nun ſollen ſie ſich aber auch von Chriſto durchwohnen laſſen. Wie ſie in Chriſto, ſo ſoll auch Chriſtus in ihnen und zwar in ihren Herzen wohnen. Dies geſchieht aber nur durch den wahren durch Liebe belebten Glauben.

V. 18 f. Das ἐν ἀγάπῃ — τεθεμελιωμένοι iſt nicht mit Tiſchendorf durch ein Komma von dem folgenden ἵνα zu trennen und ſo mit dem Vorhergehenden zu verbinden; denn dann müßten, die Participia auf ὑμῶν bezogen, die Genitive ἐῤῥιζωμένων und τεθεμελιωμένων ſtehen; auch dürften es nicht Perfekta ſein, da bei dieſer Beziehung hier von einem Zuſtand die Rede wäre, in welchen die Leſer noch kommen ſollen. Vielmehr gehören dieſe Participia zum Folgenden: ἵνα ἐξισχύσητε..., und es iſt zu überſetzen: „Damit ihr in Liebe gewurzelt und gegründet vermöget inne zu werden mit allen Heiligen, was ſei die Breite und Länge und Tiefe und Höhe, und zu erkennen die die Erkenntniß überſteigende Liebe Chriſti.“ Alſo: durch die Kräftigung ihres innern Menſchen vermittelſt des h. Geiſtes, durch das Innewohnen Chriſti in ihren Herzen, ſollen die Leſer feſt werden in der Liebe und in der Liebe feſt geworden ſollen ſie die Größe der Liebe Chriſti, wie ſie ſich im Erlöſungswerke geoffenbart hat, ſoviel es dem Menſchen möglich iſt, nach allen Seiten begreifen. Das ἐν ἀγάπῃ ἐῤῥιζωμένοι καὶ τεθεμελιωμένοι iſt mit Nachdruck vorangeſtellt, weil nur die Lie-

bende Seele Gottes und Chriſti Liebe recht erkennen und fühlen kann. Die Liebe ſoll gleichſam der Boden ſein, worin der Chriſt mit ſeinem ganzen Sein wurzelt, die Grundlage, worauf er das Gebäude ſeiner Tugend gründet. Das Objekt, welches die Leſer mit allen Gläubigen (ἅγιοι) nach der Länge, Breite, nach der Höhe und Tiefe d. h. nach ſeinem ganzen Umfange, nach allen Dimenſionen, erfaſſen und erkennen ſollen, iſt die im folgenden Verſe ausgedrückte ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ. Statt daß nun der Apoſtel gleich nach ὕψος hinzuſetzte: τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ, fügt er, um mit Einem Worte Alles zu ſagen, noch hinzu: γνῶναι τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην. Die „Breite" bezeichnet die Ausdehnung der in der Erlöſung ſich offenbarenden Liebe Chriſti, indem ſie von einem Ende der Welt bis zum andern reicht d. i. auf alle Menſchen ſich erſtreckt. Die „Länge" bezeichnet ihren Urſprung und ihre Dauer; ſie iſt von Ewigkeit in Gott beſchloſſen, währt durch alle Zeiten und reicht bis in die Ewigkeit hinein. Die „Höhe" bezeichnet die Erhabenheit des Geheimniſſes der Liebe Chriſti über alle menſchlichen Begriffe, ſo daß ſie ſelbſt den Engeln erſt recht kund wird durch die Kirche (V. 10). Die „Tiefe" endlich bezeichnet das Hinabreichen der Liebe Chriſti in das Reich der Todten, indem Chriſtus hinabſtieg in die Unterwelt, und „den Geiſtern im Gefängniſſe predigte" (1. Petr. 3, 19), d. i. ihnen ſein Erlöſungsverdienſt zuwandte. Uebrigens ſpielt hier der h. Paulus nach der Meinung des h. Thomas auf die ſchöne Stelle bei Job 11, 8. 9 an, wo es von der Majeſtät Gottes heißt: „Willſt die Tiefe Gottes du erreichen, oder zu des Mächt'gen Gipfel reichen? Sie iſt himmelhoch — was willſt du thun? Tiefer als die Höll' — was weißt du? Länger als die Erd' an Maaß, breiter iſt ſie als das Meer!" — In dem γνῶναι τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην liegt, die Sache bloß natürlich betrachtet, ein Widerſpruch; denn wie kann das Unerkennbare erkannt werden? Aber dieſer ſcheinbare Widerſpruch enthält eine tiefe Wahrheit. Das iſt nämlich gerade die Unendlichkeit der Liebe Chriſti zu uns, daß ſie, wie tief auch das menſchliche Erkennen in ſie eindringt, doch *unausdenkbar* iſt, immer wieder neue Seiten der Erkennt-

niß darbietet. Wie nach Sokrates das wahre Wiſſen des Menſchen darin beſteht, zu wiſſen, daß man Nichts weiß, ſo beſteht die wahre Erkenntniß der Liebe Chriſti darin, zu erkennen, daß ſie alle Erkenntniß überſteigt. — Die Schlußworte: ἵνα πληρωθῆτε... beziehen ſich auf alles Vorhergehende, um welches der Apoſtel für ſeine Leſer Gott bittet. Er hat zu Gott gebeten, daß er ſeine Leſer kräftigen wolle im innern Menſchen durch den h. Geiſt; daß Chriſtus durch lebendigen Glauben in ihnen wohne; daß ſie ſelbſt in der Liebe wurzelnd wachſen mögen in der Erkenntniß der unendlichen Liebe Chriſti, wie ſie ſich in der Erlöſung kund gethan hat; — um alles dieſes nun hat er gebeten: „damit ihr erfüllt werdet bis zur ganzen Fülle Gottes.“ Ueber die Bedeutung des Wortes πλήρωμα haben wir ſchon oben zu 1, 23 geſprochen. Nehmen wir das Wort hier im aktiven Sinne, ſo müſſen wir überſetzen: „bis zur ganzen Füllung Gottes“, d. h. bis Gott mit ſeinen Gnadengaben euch ganz erfüllt. Nehmen wir aber πλήρωμα in paſſiver Bedeutung, id quo res impletur, dann iſt der Sinn: bis Gott mit der ganzen Fülle ſeiner Gnaden in euch wohnt. Letztere Faſſung iſt vorzuziehen.

V. 20 f. Der Apoſtel ſchließt ſein Gebet und damit den ganzen erſten Theil ſeines Briefes mit einer vollen und feierlichen Doxologie. Aehnliche Doxologien finden wir Röm. 9, 5; 11, 36 und beſonders Röm. 16, 25—27. „Dem, der über Alles hinaus zu thun vermag über die Maaßen mehr als das, was wir bitten und verſtehen, vermöge der Kraft, welche in uns wirkſam iſt, ihm ſei die Ehre in der Kirche und in Chriſto Jeſu, auf alle Generationen des Zeitalters der Zeitalter hin, Amen.“ Das ὑπερεκπερισσοῦ ὧν αἰτούμεθα... dient zur nähern Beſtimmung des allgemeinen und unbeſtimmten ὑπὲρ πάντα: was Gott durch ſeine Gnade in uns zu wirken vermag, geht über Alles hinaus, überſteigt ſogar unſre Wünſche, ja auch unſer Verſtändniß. Zu αὐτῷ ἡ δόξα iſt εἴη zu ergänzen. Wir leſen mit der Vulgata, Lachmann, nach Cod. ABC. ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Dann bezeichnet ἐν

ἐκκλησίᾳ gleichſam den äußern Bereich, in welchem Gott geprieſen werden ſoll; ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ aber die geiſtige Sphäre, in welcher dieſe Lobpreiſung vor ſich gehen ſoll. Nur dann, wenn der Menſch durch Glauben und Liebe in Chriſto iſt, kann er Gott wahrhaft lobpreiſen. — Der ganze Ausdruck: εἰς πάσας... αἰώνων iſt nur eine Umſchreibung der Ewigkeit. γενεαί bezeichnet eigentlich die kurzen Räume der menſchlichen Lebensdauer; αἰῶνες ſind die größern Zeiträume. Dieſe αἰῶνες in ihrer Totalität in αἰών zuſammengefaßt drücken den metaphyſiſchen Begriff der Ewigkeit aus.

Zweiter, paränetiſcher Theil.

(4, 1 — 6, 24.)

§. 4. Ermahnung zur Einigkeit.

4, 1 — 16.

Der Grundgedanke, der ſich durch die ganze vorhergehende dogmatiſche Expoſition zog, war: In Chriſto ſind Alle, Juden ſowohl als Heiden, mit Gott verſöhnt und zu Einem Leibe vereinigt; in ihm ſind Alle zu Einem neuen Menſchen umgeſchaffen, bilden Eine große Gemeinſchaft, worin aller Unterſchied zwiſchen Heiden und Juden aufgehoben und vernichtet iſt. An dieſe große Wahrheit knüpft nun der Apoſtel die Ermahnung beſonders an ſeine heidenchriſtlichen Leſer, daß ſie es nicht bloß bei dieſer äußern Einheit bewenden laſſen, ſondern auch innerlich geiſtig Eins zu ſein trachten in wechſelſeitiger Liebe; daß ſie von dem frühern heidniſchen Wandel mit ſeinen Laſtern ablaſſen und ſich immer mehr eines wahrhaft chriſtlichen Lebens befleißigen in treuer Erfüllung der Standespflichten, im ernſtlichen Kampfe wider die Sünde verbunden mit anhaltendem Gebete.

V. 1 ff. Was die Verbindung der einzelnen Satztheile V. 1—4 angeht, ſo verbinden wir am beſten das Particip ἀνεχόμενοι mit dem vorhergehenden μετὰ μακροθυμίας. Schon die Wiederholung der Präpoſition μετά deutet auf dieſe Verbindung hin. Wir ziehen dann mit Lachmann ἐν ἀγάπῃ zu dem folgenden σπουδάζοντες..., und verknüpfen endlich ἐν τῷ συνδέσμῳ τῆς εἰρήνης mit ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα V. 4, dabei ὄντες ergänzend. So wickelt ſich die Rede ganz natürlich ab und ſtehen die einzelnen Satztheile in harmoniſchem Gleichmaße. Alſo: „Ich, ermahne euch alſo, ich der Gebundene im Herrn

würdig zu wandeln des Berufes, wozu ihr berufen ſeid, mit aller Demuth und Sanftmuth, mit Langmuth einander ertragend, befliſſen in Liebe zu bewahren die Einheit des Geiſtes, im Bande des Friedens Ein Leib und Ein Geiſt, wie ihr ja auch berufen ſeid zu Einer Hoffnung eures Berufes." *οὖν* charakteriſirt die jetzt folgende Ermahnung als Folgerung aus der ganzen vorhergehenden Belehrung. Das *ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κυρίῳ* ſpricht Paulus aus im Hochgefühle ſeiner Würde, die ihm dadurch zu Theile geworden, daß er gewürdigt wurde „im Herrn", d. i. in ſeiner Sache, alſo um ſeinetwillen Feſſeln zu tragen; er fügt es hinzu, um ſeiner Ermahnung mehr Nachdruck zu geben. — *ἧς* ſteht durch Attraktion für *ἥν*. Der Beruf, wozu ſie berufen ſind, iſt bereits oben 2, 19 näher erklärt: ſie ſind berufen zu ſein „Mitbürger der Heiligen und Hausgenoſſen Gottes." Wahre Mitbürger der Heiligen, würdige Hausgenoſſen und Kinder Gottes ſind ſie aber nur dann, wenn ſie ſich unter einander lieben und im Frieden leben. Dies ſetzt der Apoſtel V. 2 ff. des Nähern aus einander, indem er die Geſinnungen angibt, mit welchen dieſer Wandel vor ſich gehen ſoll. Das Folgende iſt alſo nur eine nähere Expoſition des *ἀξίως περιπατῆσαι τῆς κλήσεως*. Die Grundtugend und Baſis aller Eintracht, alles Friedens iſt die *ταπεινοφροσύνη*, das „gering von ſich Denken", die Niedertracht (im Sinne der altdeutſchen Sprache) d. h. die Demuth. Wie der Stolz die Wurzel aller Zwietracht iſt und aller Trennung der Gemüther, ſo die Demuth die Wurzel aller Eintracht. Daher ſtellt der Apoſtel ſie an die Spitze. Aus der Demuth wachſen dann als natürliche Aeſte hervor Sanftmuth und Langmuth im Ertragen der Fehler und Schwächen Anderer, ebenſo wie aus dem Stolze Härte und Jähzorn entſpringen. — V. 3. Statt *ἀνεχόμενοι* und *σπουδαζόντες* müßte eigentlich der Accuſativ ſtehen, da beide Participia noch abhängig ſind von *παρακαλῶ ὑμᾶς*. Solche Anakoluthe finden ſich aber häufig bei Paulus z. B. Kol. 2, 2; 3, 16; 2. Kor. 9, 10. 11. 13 (vgl. Win. Gram. §. 64 II. 2). In Liebe ſollen ſie zu bewahren ſuchen die Einheit des Gei-

ſtes d. h. die Einheit in der Geſinnung, in der religiöſen Ueberzeugung, im Glauben. Denn die Liebe iſt das geiſtige Band, was die Menſchen mit einander verbindet Aus der Liebe aber entſpringt der Friede, der da iſt das äußere Band, welches alle Chriſten umſchlingen ſoll. Verbunden aber durch das innere Band der Liebe und durch das äußere Band des Friedens ſind Alle Ein Leib und Ein Geiſt in Chriſto. Gewöhnlich nimmt man ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα als Satz für ſich und ergänzt ἐστί: „Ein Leib iſt und Ein Geiſt.“ So gefaßt enthielte dieſer Satz das Motiv zu dem vorhergehenden σπουδάζοντες ... τῆς εἰρήνης. Eſtius faßt die Worte als eine Ermahnung: ut cum sitis unum corpus, sitis etiam unus spiritus. Die natürlichſte und einfachſte Erklärung iſt aber die zuerſt gegebene. — Das Folgende: καθὼς καὶ ἐκλήθητε... gibt den Grund an, warum es für ſie ſo ganz natürlich ſei, äußere und innere Einheit zu bewahren. Denn was die Menſchen zu einer einträchtigen Korporation zu vereinigen pflegt, iſt die Einheit des Zweckes, den ſie verfolgen. Menſchen, die daſſelbe Ziel im Auge haben, ſchließen ſich naturgemäß an einander. Die Gläubigen haben nun alle daſſelbe Ziel, Eine Hoffnung liegt Allen vor, nämlich die ewige Glückſeligkeit. ἐλπίς iſt auch hier, wie oben 1, 16, im objektiven Sinne zu nehmen = res sperata.

V. 5 f. Paulus gibt noch weitere Momente an, auf welche die Einheit der Gläubigen ſich gründet. Es iſt zu dem εἷς κύριος κ. τ. λ. ein bloßes ἐστί zu ergänzen. Die Menſchen ſchließen ſich äußerlich wie innerlich näher an einander, wenn ſie Ein gemeinſames Oberhaupt haben und mit dieſem und unter einander durch dieſelbe innere Ueberzeugung und durch daſſelbe äußere Abzeichen verbunden ſind. Auch dieſes iſt bei den Gläubigen der Fall; denn ſie Alle haben Einen Herrn, Jeſum Chriſtum, und ſind mit dieſem und unter einander verbunden innerlich durch Einen Glauben und äußerlich durch Eine Taufe. — V. 6. Endlich iſt es noch die gemeinſchaftliche Abſtammung, welche die Menſchen näher an einander knüpft; Kinder Eines Vaters, Verwandte, die ex uno stipite ſind, ſchließen ſich naturgemäß nahe zuſammen. Auch dieſes Band umſchlingt die

Gläubigen: ſie Alle haben Einen Gott und Einen Vater (vgl. 2, 19. 3, 15). Und dieſer Gott iſt Aller Gott und Vater in jeder denkbaren Beziehung: er iſt über Alle waltend und ſchützend; er iſt durch Alle (die Vulgata faßt *πάντων* als Neutrum: per omnia) wirkend; er iſt in Allen (Vulgata in omnibus nobis) wohnend. Die Präpoſitionen *ἐπί, διά, ἐν* bezeichnen die verſchiedenen Relationen Gottes zur Kreatur, und ſind zugleich ein einfacher Ausdruck des Trinitätsverhältniſſes in Gott. Gott iſt *ἐπὶ πάντων* als Vater, als das fontale principium, die Ururſache aller Dinge; er iſt *διὰ πάντων* als der Sohn, durch den Alles gemacht iſt und der da iſt die aeterna sapientia attingens a fine usque ad finem fortiter, wie es im Buche der Weisheit 8, 1 heißt; er iſt *ἐν πᾶσι* als h. Geiſt, der in den Gläubigen wohnt und ſie zu ſeinen Tempeln macht. Vgl. zu Röm. 11, 36.

V. 7. Obgleich nun zwar alle Gläubigen Ein Ziel, Einen Herrn, Einen Glauben, Eine Taufe und Einen Gott haben, der über Alle waltet, durch Alle wirkt und in Allen wohnt; obgleich ſomit in der Kirche völlige Einheit herrſcht, ſo darf man doch daraus nicht den Schluß machen, als herrſche hier eine völlige Einerleiheit in der Gnadenvertheilung. Einheit poſtulirt noch keine Einerleiheit. Einheit fordert jeder Organismus; Einerleiheit aber zerſtört jeden Organismus. „Wenn alle Glieder Ein Glied wären, wo wäre dann der Leib?“ heißt es 1. Kor. 11, 19. Daher ſagt der Apoſtel auch hier: „Einem jeden Einzelnen aber von uns ward die Gnade verliehen nach dem Maaße der Gabe Chriſti“ d. h. je nachdem Chriſtus die Gabe (groß oder klein) zugemeſſen hat. In welcher Art nun die Gnade verſchieden vertheilt iſt, führt der Apoſtel V. 11 weiter aus; und wie eben durch dieſe Verſchiedenheit das Wachsthum der Kirche zu einem gegliederten Organismus möglich wird, beſpricht er V. 16 näher. — Unter *ἡ χάρις* iſt hier, wie aus V. 11 erhellt, die ſogenannte gratia gratis data, die beſondere Befähigung zu den verſchiedenen kirchlichen Aemtern und Funktionen, zu verſtehen. Vgl. darüber das Nähere zu Röm. 12, 6 ff. *1. Kor. 12, 1 ff.*

V. 8—10. Dieſe Stelle hat die verſchiedenſten Deutungen erfahren, hauptſächlich wohl deshalb, weil man den Gedankengang nicht ſcharf genug ins Auge faßte, und ſich nicht von vornherein klar zu machen ſuchte, was denn der Apoſtel hier eigentlich beweiſen will. Er hat im Vorhergehenden geſagt, jedem Einzelnen ſei die Gnade verliehen, und zwar je nachdem Chriſtus die Gabe zugemeſſen habe. Dieſes Letztere nun, daß Chriſtus es ſei, der vom Himmel aus ſeine Gaben und Aemter in der Kirche verſchiedentlich ausſpende und austheile, dieſes iſt es, was Paulus hier durch ein altteſtamentliches Zeugniß beſtätigen will. Das διό bezieht ſich alſo auf das unmittelbar Vorhergehende: τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ. „Daher, weil nämlich Chriſtus der Verleiher der Gnade iſt, heißt es (λέγει scil. ἡ γραφή): „„Aufſteigend zur Höhe führte er gefangen die Gefangenſchaft, gab Geſchenke den Menſchen.““ Dieſe Stelle iſt genommen aus Pſ. 67 (68), 19, und abweichend ſowohl vom Urtexte als auch von der LXX citirt. In dieſem Pſalme preiſet der h. Sänger Jehova als den allein mächtigen Führer und Erlöſer Israels, und ſtellt ihn dar, wie er im glanzvollen Zuge vor ſeinem Volke her durch die Wüſte zum Berge Sion zieht, um dort im Tempel als Herrſcher der ganzen Erde ſeinen feſten Sitz zu gründen. Wie ein großer König hält er, hoch im Siegeswagen, ſeinen Einzug; ihn begleiten die Gefangenen, die er auf ſeinem Zuge gemacht hat, und in Sion angekommen, nimmt er Geſchenke an Menſchen. Es heißt nämlich wörtlich nach dem Urtexte: „Du ſtiegſt auf zur Höhe, führteſt fort Gefangene, nahmſt Geſchenke an Menſchen.“ Der Apoſtel verändert alſo zuerſt die zweite Perſon in die dritte, was aber im Sinne keinen Unterſchied macht; dann gibt er das Hebräiſche: לָקַחְתָּ מַתָּנוֹת בָּאָדָם, welches die LXX wörtlich mit ἔλαβες δόματα ἐν ἀνθρώπῳ überſetzt, durch ἔδωκεν δόματα τοῖς ἀνθρώποις. Während alſo der hebräiſche Text und die LXX vom Geſchenke-Nehmen reden, ſpricht der Apoſtel vom Geſchenke-Geben. Um dieſen ſcheinbaren Widerſpruch zu löſen, brauchen wir nur mit Eſtius u. A. darauf hinzuweiſen, daß das Verbum לָקַח, als prägnanter Ausdruck, die beiden Bedeutungen „nehmen“

und „geben" in ſich ſchließen kann, und nachweisbar oft in ſich ſchließt. So heißt es 2. Moſ. 25, 2: „Sage den Kindern Israels, daß ſie mir nehmen (וְיִקְחוּ־לִי) Erſtlinge" d. h. daß ſie die Erſtlinge nehmen und mir geben, darbringen. 3. Kön. 17, 10. 11 ſagt Elias zu dem Weibe von Sarephta: „Nimm mir doch (קְחִי־נָא לִי) etwas Waſſer im Gefäße; — nimm mir ein Stück Brod in deiner Hand." Beide mal ſteht hier לָקַח in der prägnanten Bedeutung: „Nimm und gib mir." Wenden wir dies auf die vorliegende Pſalmſtelle an, ſo heißt das „du nahmſt Geſchenke an Menſchen" nichts anders als: du nahmſt Geſchenke und gabſt ſie an die Menſchen (בְּ oft = εἰς). Auch der chaldäiſche Paraphraſt und die Peſchito verſtanden לָקַח ſo, da beide überſetzen: „Du gabſt Geſchenke den Menſchenkindern." Der Apoſtel wählte aber ſtatt ἔλαβεν das deutlichere ἔδωκεν, um ſein Verſtändniß der Stelle und das, was er durch die Stelle beweiſen will, gleich in den Worten ſelbſt deutlicher auszudrücken. In ᾐχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν ſteht das Abſtraktum für das Conkretum, captivavit captivitatem ſtatt capere oder ducere captivos, ein Hebraismus. Die Erklärung dieſes Ausdrucks geſtaltet ſich je nach der Auffaſſung des Folgenden verſchieden. — V. 9 f. Da nun die Beziehung der angeführten Pſalmſtelle auf Chriſtum für die Leſer dunkel ſein konnte, ſo gibt der Apoſtel hier eine Erklärung über die Stelle: „Das „„er ſtieg auf"" aber was iſt (heißt) es anders, als daß er auch herabſtieg in die niedern Räume der Erde? — Der herabſtieg, er iſt es auch, der aufſtieg über alle Himmel, auf daß er Alles erfülle." Hinter κατέβη hat der text. rec. πρῶτον gegen entſcheidende Zeugen. Auch das μέρη, welches Lachmann hinter κατώτερα aufgenommen, iſt wahrſcheinlich ein Gloſſem. — Paulus nimmt hier das ἀναβάς der Pſalmſtelle zur Baſis ſeiner Beweisführung, und ſchließt ſo: In der angeführten Pſalmſtelle heißt es: „er ſtieg auf"; dieſes „er ſtieg auf" was will das anders ſagen, als daß er auch herabſtieg d. h. dieſes Hinaufgeſtiegenſein zur Höhe ſetzt ein vorhergehendes Herabgeſtiegenſein zu einem tiefer gelegenen Ort voraus. *Da fragt es ſich nun zunächſt*, was der Apoſtel unter κατώ-

τερα τῆς γῆς verſtehe? Der Comparativ κατώτερα τῆς γῆς kommt ſonſt in der h. Schrift nicht vor, wohl aber der Superlativ κατώτατα τῆς γῆς in der LXX und zwar als Ueberſetzung des hebräiſchen תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ. Letzterer Ausdruck findet ſich dreimal im A. T. und zwar zuerſt Pſ. 63, 10, wo ihn die LXX mit κατώτατα τῆς γῆς, die Vulgata aber mit inferiora terrae überſetzet. Dem deutlichen Zuſammenhange nach bezeichnet der Ausdruck an dieſer Stelle die Todtenwelt, den Scheol. Hiernach hat man dann auch unſere Stelle entweder von dem Tode Chriſti, oder von ſeinem descensus ad inferos gedeutet. Letztere iſt die Deutung vieler Exegeten und Dogmatiker, welche neben 1. Petr. 3, 18 auch unſere Stelle als einen locus probans für die Lehre von dem Herabſteigen Chriſti zur Unterwelt, zum limbus patrum, anführen. Der Ausdruck ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν iſt dann von den durch Chriſtus befreiten Seelen der Unterwelt zu verſtehen. Allein dieſe Interpreten haben zu wenig Rückſicht auf den ganzen Zuſammenhang genommen. Der Apoſtel will hier aus einer altteſtamentlichen Stelle zeigen, daß Chriſtus es ſei, der ſeine Gnadengaben in der Kirche verſchiedentlich ſpende. Da ſieht man nun gar nicht ein, was in dieſer Beweisführung der descensus ad inferos ſoll. — Dann kommt derſelbe Ausdruck noch vor Pſ. 139, 15 und Jeſ. 44, 23. An der erſten Stelle überſetzt die LXX wiederum κατώτατα τῆς γῆς, an der andern: θεμέλια τῆς γῆς. An beiden Stellen aber bezeichnet der Ausdruck nach dem Contexte bloß die Erde im Gegenſatze zum Himmel. Hiernach haben dann viele Interpreten unſer κατέβη εἰς τὰ κατώτερα τῆς γῆς von der Herabkunft Chriſti zur Erde d. i. von ſeiner Menſchwerdung erklärt. Und dieſe Deutung paßt allein in den Zuſammenhang. Der Apoſtel hat hier gerade den Comparativ ſtatt des gewöhnlichen Superlativs gewählt, um anzudeuten, daß er mit dieſem Ausdrucke eben nicht die Unterwelt, den Hades, ſondern nur unſere Erde meine. Nach dieſer Auffaſſung iſt dann das ἠχμαλώτευσεν αἰχμαλωσίαν von dem Siege Chriſti über ſeine und ſeines Reiches Feinde zu verſtehen, wovon der Apoſtel auch 1. Kor. 15, 25 ſpricht, wenn er

von dem zur Rechten ſeines Vaters erhöhten Chriſtus ſagt: „Er muß herrſchen, bis er alle ſeine Feinde unter ſeine Füße legt.“ Mit ſeiner Himmelfahrt triumphirte Chriſtus über alle ſeine Feinde; ſein Sieg verwirklicht ſich täglich in der Kirche, und kommt zum Abſchluſſe am jüngſten Tage (vgl. 1, 22). Paulus berückſichtigt aber jenen Ausdruck hier nicht weiter, weil er für den Beweis, welchen er hier führt, kein beſonderes Gewicht hat. — V. 10. „Der herabſtieg, Er iſt es auch, der aufſtieg über alle Himmel, auf daß er Alles erfülle.“ Hier der Schluß aus V. 9 und zugleich die weitere Deutung der einzelnen Ausdrücke der Pſalmſtelle. Das εἰς ὕψος, welches im Pſalme zunächſt vom Berge Sion zu verſtehen iſt, erklärt er hier typiſch vom Himmel, dem wahren Sion, der eigentlichen Wohnung Gottes. Der Plural: πάντων τῶν οὐρανῶν hat in der Vorſtellung von mehreren Himmeln ſeinen Grund; 2. Kor. 12, 2 ſpricht der Apoſtel von einem dritten Himmel. Das ἵνα πληρώσῃ τὰ πάντα iſt eine Umſchreibung des ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις: „damit er Alles erfülle“ nämlich mit ſeinen Gaben und Gnaden (vgl. 3, 19). — Faſſen wir nun den Beweisgang des Apoſtels kurz zuſammen, ſo iſt er folgender: Chriſtus iſt es, der ſeine Gaben an jeden einzelnen Gläubigen verſchiedentlich austheilt. Denn von ihm heißt es im Pſalme: „Er ſtieg hinauf zur Höhe und gab Geſchenke.“ Dieſes „Er“, das Subjekt von ἀναβάς, ἔδωκε kann nur Chriſtus ſein. Denn das Hinaufſteigen ſetzt ein Herniederſteigen voraus; Chriſtus iſt es nun aber, der vom Himmel zur Erde niedergeſtiegen; alſo iſt er es auch, den der Pſalmiſt unter dem Hinaufſteigenden verſteht. Chriſtus aber, der herniedergeſtiegen iſt, iſt wieder hinaufgefahren zum Himmel, alſo verſteht der Pſalmiſt unter εἰς ὕψος den Himmel. Da es nun in der Pſalmſtelle heißt, daß der zur Höhe Hinaufſteigende Geſchenke an die Menſchen austheile, ſo iſt alſo darin ausgedrückt, daß Chriſtus ſeine Gaben vom Himmel her an die Glieder der Kirche ſpendet und ſomit der Satz, daß die Gnade einem Jeden verliehen ward nach dem Maaße der Gabe Chriſti, bewieſen. — Indirekt liegt in dieſer ganzen Stelle ein Beweis für die Gottheit Chriſti; denn was

der Pſalmiſt von Jehova ſagt, prädicirt Paulus hier von Chriſto.

V. 11 f. Hat der Apoſtel eben das τῆς δωρεᾶς τοῦ Χριστοῦ bewieſen, und gezeigt, daß Chriſtus der Spender der Gnadengaben ſei, ſo erläutert er nun das κατὰ τὸ μέτρον. Chriſtus iſt der Spender der Gnadengaben; aber er theilt dieſe Gaben, denen die verſchiedenen Aemter in der Kirche entſprechen, in verſchiedenem Maaße aus, und gerade in dieſer Verſchiedenheit der Charismen und Aemter liegt der ſchön gegliederte Organismus der Kirche begründet: „Und er hat gegeben (d. i. angeordnet) die Einen als Apoſtel, die Andern als Evangeliſten, die Andern als Hirten und Lehrer.“ Durch καὶ αὐτός wird dieſer Satz mit Nachdruck an das vorhergehende αὐτός angeſchloſſen: Er iſt es, der hinaufgeſtiegen — und Er iſt es auch, der gegeben hat... ἔδωκε ſteht hier, wie oft das hebr. נָתַן im Sinne von ἔθετο (vgl. 1. Kor. 12, 28 und oben 1, 22). — In der Aufzählung der Aemter ſteigt der Apoſtel in einem Klimax herunter. Der Ausdruck ἀπόστολοι iſt hier im ſpeciellſten Sinne zu nehmen als Bezeichnung der Zwölfe nebſt Paulus, welche Augenzeugen von Chriſti Auferſtehung waren und unmittelbar von ihm ihre Miſſion erhielten. Unter προφῆται ſind jene vom h. Geiſte ganz beſonders erleuchteten Männer des N. T. zu verſtehen, welche zwar auch Evangeliſten und Lehrer waren, aber ausgerüſtet von Gott mit einem tiefern Blicke in die Zukunft und in die Geheimniſſe der h. Schrift jene vorausſagten, dieſe im begeiſterten Vortrage erklärten (vgl. zu 1. Kor. 12, 29). Die εὐαγγελισταί ſind ſolche Lehrer, die meiſt den Apoſteln zur Seite, umherreiſeten und das Evangelium verkündeten, unſre Miſſionäre. So wird Philippus Apſtg. 21, 8 ein „Evangeliſt“ genannt. Die ποιμένες und διδάσκαλοι ſind endlich die ſtändigen Vorſteher der einzelnen Gemeinden, unſre Pfarrer. Der Apoſtel ſagt: „Die Andern als Hirten und Lehrer“, nicht: „Andere als Hirten, Andere als Lehrer.“ Hierdurch iſt deutlich ausgeſprochen, daß das Vorſteher- und Lehramt in der Kirche weſentlich zuſammengehöre, daß es alſo eine der Hauptpflichten des Hirten ſei, das Volk zu belehren. Nemo pastoris sibi

nomen assumere debet, nisi possit docere quos pascit, ſagt der h. Hieronymus. — In dem αὐτὸς ἔδωκε liegt noch ausgedrückt, daß das Lehr- und Vorſteheramt in der Kirche von Chriſto ausgehe, und nicht etwa, wie die ſogenannten Reformatoren wollten, von der Gemeinde.

V. 12. Wir müſſen hier überall genau feſthalten, daß Paulus die verſchiedenen Aemter in der Kirche als ebenſo viele Charismen betrachtet, die von dem Haupte, Chriſto, in die einzelnen Glieder ſich ergießen. Er gibt nun in dieſem V. zunächſt den Zweck der eben genannten verſchiedenen Charismen an. Chriſtus hat in ſeiner Kirche verſchiedene Aemter angeordnet d. h. verſchiedene Charismen ausgetheilt: πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων. Das Wort καταρτισμός kommt ſonſt in der h. Schrift nicht vor, wohl aber das gleichbedeutende κατάρτισις, 2. Kor. 13, 9. Es heißt zunächſt (von καταρτίζειν „einrenken", „wieder herſtellen") das Einrenken eines verrenkten Gliedes, dann überhaupt die Herſtellung einer Perſon oder Sache in völligen Stand, daß ſie ſo iſt, wie ſie ſein ſoll, consummatio (Vulgata), instauratio (Erasmus). Alſo: „Behuf der völligen Herſtellung der Heiligen" d. i. der Gläubigen. Ueber die Verbindung der beiden folgenden Ausdrücke εἰς ἔργον διακονίας und εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ gehen die Meinungen der Exegeten aus einander. Einige nehmen dieſelben als dem πρὸς καταρτισμόν koordinirt, theilen alſo den Satz in drei Glieder und laſſen alle abhängig ſein von ἔδωκεν V. 11: „Er hat angeordnet Einige als Apoſtel... zur völligen Herſtellung der Heiligen, zum Werke des Dienſtes, zur Erbauung des Leibes Chriſti." Allein gegen dieſe Auffaſſung ſpricht zunächſt der Wechſel der Präpoſitionen πρός, εἰς, der gewiß hier nicht ganz ohne Grund iſt; dann das Fehlen des Artikels bei ἔργον und οἰκοδομήν, beſonders aber die Aufeinanderfolge der einzelnen Glieder, da hiernach das πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων wohl zuletzt ſtehen müßte. Denn, wie Eſtius richtig bemerkt, primum est „opus ministerii", cuius effectus „aedificatio", quam denique sequitur aedificii „consummatio." — Andere nehmen καταρτισμός in dem Sinne von „Zubereitung", und verbinden εἰς ἔργον

διακονίας mit καταρτισμόν und εἰς οἰκοδομήν... mit διακονίας, alſo: „zur Zubereitung d. i. Befähigung der Gläubigen für das Werk der Dienſtleiſtung zur Erbauung des Leibes Chriſti.“ Allein abgeſehen davon, daß das Wort καταρτισμός wohl nicht in der Bedeutung von „Befähigung“ genommen werden kann, ſo bezeichnet διακονία, wo der Contexte von Kirchenämtern redet, immer den amtlichen Dienſt, und darf daher auch hier nicht in den allgemeinen Begriff von „Dienſtleiſtung, Förderung“ umgeſetzt werden. Am beſten alſo verbinden wir εἰς ἔργον διακονίας unmittelbar mit ἔδωκεν, faſſen πρὸς καταρτισμὸν τῶν ἁγίων als den Zweck der verſchiedenen Aemter ausdrückend und nehmen endlich εἰς οἰκοδομήν... als erklärende Appoſition zu εἰς ἔργον διακονίας. Alſo: „Er hat Einige als Apoſtel... angeordnet behuf der völligen Herſtellung der Heiligen zum Werke des Dienſtes d. h. zur Ausübung des kirchlichen Dienſtes, zur Erbauung des Leibes Chriſti. Paulus will ſagen: Chriſtus theilte in ſeiner Kirche verſchiedene Gaben aus, damit die Einzelnen zur Ausübung der verſchiedenen kirchlichen Dienſtleiſtungen befähiget das Wachsthum des Leibes Chriſti, der Kirche, befördern und ſo die Geſammtheit der Gläubigen immer mehr ihrer Vollendung entgegengeführt werde. In den letzten Worten: εἰς οἰκοδομὴν τ. σώματος τ. Χρ. verbindet der Apoſtel das Bild von einem Gebäude und von einem Leibe.

V. 13 ff. Hat Paulus eben als den Zweck der verſchiedenen Charismen und der dieſen entſprechenden Aemter in der Kirche die völlige Herſtellung der Gläubigen angegeben, ſo ſtellt er hier ſeinen Leſern das Ziel vor Augen, wohin dieſer καταρτισμός und ſomit auch jene Veranſtaltung führen ſoll: „Bis daß wir alle gelangen zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes.“ μέχρι darf hier nicht mit einigen ältern und neuern Exegeten von der Zeit verſtanden werden, ſo daß der Sinn wäre: Dieſe Anordnung der verſchiedenen Kirchenämter ſolle ſo lange dauern, bis alle Völker zur Einheit des Glaubens und der Erkenntniß Chriſti gelangten, bis Ein Hirt und Ein Schaafſtall ſein werde d. h. bis zum Ende der Welt. Denn nach dieſer Auffaſſung laſſen ſich die fol-

genden Ausdrücke: εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας, die das hier Geſagte näher erklären ſollen, nicht füglich deuten. Vielmehr drückt μέχρι hier das Ziel aus, worauf zuletzt die Herſtellung der Gläubigen geht. καταντᾶν ſteht mehrfach von der Erreichung eines Zieles; vgl. Phil. 3, 11; Apſtg. 26, 7. — οἱ πάντες „die Sämmtlichen" d. i. alle Chriſten. — Was dann den Ausdruck εἰς τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως angeht, ſo iſt er nicht mit den Meiſten ſo zu faſſen, als ſollten Alle zuerſt zur Einheit des Glaubens, dann zur Einheit der Erkenntniß gelangen; vielmehr iſt hier nur Eine Einheit gemeint, nämlich die, welche zwiſchen Glauben und Erkennen Statt findet (Olshauſen). Die Vervollkommnung der Gläubigen ſoll alſo darauf gehen, daß in ihnen Glaube und Erkenntniß (Wiſſen) Eins werden, daß die fides implicita zu einer fides explicita ſich entwickle, d. i. der Glaube zum Wiſſen erhoben werde. Dies iſt ja die Aufgabe, wie der ganzen Kirche, ſo jedes Einzelnen in ihr: das im Glauben Aufgenommene immer mehr zu durchdringen und ins Bewußtſein aufzunehmen. Die katholiſche Dogmengeſchichte iſt nichts anders, als die Geſchichte des fortwährenden Ringens, um zu dieſer Einheit des Glaubens und Wiſſens vorzudringen. So oft die Kirche ein Dogma formulirt und ausſpricht, ſetzt ſie dieſes Ringen theilweiſe durch, nimmt ſie das, was ſie vom Anfange an als bloßes depositum fidei beſaß, in ihr klares Bewußtſein auf. Vollſtändig Eins werden Glauben und Wiſſen erſt im jenſeitigen Leben, wo Glauben in Schauen übergeht. — Als Objekt des Glaubens und der Erkenntniß wird hier genannt „der Sohn Gottes." Der h. Paulus braucht dieſen Ausdruck nur ſelten von Chriſto und nur da, wo er ſeine göttliche Natur mit Nachdruck hervorheben will. So auch hier. Die Erkenntniß wird auf den „Sohn Gottes" bezogen, weil in ihm, wie der Apoſtel Kol. 2, 3 ſagt, „alle Schätze der Weisheit und Erkenntniß verborgen liegen", ſo daß, wer ihn recht erkennt, Alles erkennt. Das εἰς τὴν ἑνότητα... erklärt der Apoſtel weiter durch die beiden Appoſitionen: „zum reifen Manne, zum Altersmaaße der Fülle Chriſti." εἰς ἄνδρα τέλειον wird durch Zeugma an καταντήσωμεν angeſchloſ-

sen. Besser paßte zu diesem Verbum das Abstraktum: „zur Mannes-Reife.“ Der Ausdruck ist nicht, wie einige Interpreten es thun, zu verwechseln mit εἰς καινὸν ἄνθρωπον (2, 15). Dieses bezeichnete, wie wir gesehen, die Vereinigung des Judenthums und Heidenthums zu einer neuen geistigen Einheit in Christo; ἀνὴρ τέλειος bezeichnet aber den reifen Mann, in welchem die Persönlichkeit und das Selbstbewußtsein völlig ausgeprägt ist. Daher steht hier auch ἀνήρ und nicht ἄνθρωπος; denn in ἀνήρ liegt eben der Begriff des zum vollen Selbstbewußtsein entwickelten Lebens. Das Adjektiv τέλειος steht aber im Gegensatz zu νήπιος V. 14, welcher Ausdruck auch Hebr. 5, 13. 14 von denen gebraucht wird, in welchen der Glaube noch unentwickelt, noch nicht zum klaren Erkennen vorgedrungen ist, die also noch Kinder im Glauben sind. Sind wir aber im Glauben zur Mannesreife gekommen, mit andern Worten: ist Glaube und Erkennen in uns Eins geworden, dann sind wir damit zugleich zu jenem geistigen Altersmaaße gelangt, wo die Fülle der Gnade und Wahrheit Christi in uns wohnt. Die zweite Apposition εἰς μέτρον... dient also nur zur Erläuterung der erstern εἰς ἄνδρα τέλειον. — Willkürlich fassen Einige τοῦ πληρώματος adjektivisch: „zum Maaße des vollen Alters Christi.“ πλήρωμα ist hier in demselben Sinne wie 3, 19 zu nehmen.

V. 14 f. Der vollen Entwicklung des christlichen Lebens zum selbstbewußten Mannesalter stellt nun der Apostel den Zustand des noch unentwickelten Glaubenslebens, den Stand der Kindheit gegenüber: „Damit wir nicht mehr Kinder seien, geschaukelt und umhergetrieben von jeglichem Winde der Lehre durch die Trügerei der Menschen, durch Verschlagenheit zum Ränketreiben der Verführung.“ Derjenige, welcher im christlichen Leben zum vollen Mannesalter gekommen ist, der ist fest und unerschütterlich in seiner Ueberzeugung; bei welchem aber der Glaube noch unentwickelt ist, der somit noch ein νήπιος ist, der ist Schwankungen aller Art ausgesetzt, der wird von jedem Winde der Lehre bewegt. „Wind“ ist hier ein Bild der wechselnden Verschiedenheit. Die beiden Ausdrücke κλυδωνιζόμενοι und περιφερόμενοι sind

von Schiffen hergenommen, die von den Wogen hin und hergeworfen werden. Das Folgende: ἐν τῇ κυβείᾳ... ἐν πανουργίᾳ... gehört zu κλυδωνιζόμενοι und περιφερόμενοι und bezeichnet die Mittel, welche angewandt werden, um die νήπιοι in ihrem Glauben wankend zu machen. κυβεία (von κύβος „Würfel") heißt eigentlich „Würfelſpiel", dann „Betrügerei", fraudulentia. Die Vulgata hat es ungenau durch nequitia gegeben. πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης verbinden wir nicht mit Einigen mit den vorhergehenden Participien und nehmen πρός im Sinne von κατά „umhergetrieben ... je nach den Künſten der Verführung", ſondern wir beziehen es auf das unmittelbar vorhergehende ἐν πανουργίᾳ: durch Verſchlagenheit, welche durch allerlei Ränke die Unbefangenen zu verführen weiß. — V. 15. Dieſer Satz iſt noch abhängig von ἵνα V. 14. Alſo: „Damit wir — hingegen (das bezeichnet δέ nach einem negativen Vorderſatze) die Wahrheit feſthaltend in Liebe wachſen." ἀληθεύειν „wahrhaftig ſein" bildet den Gegenſatz zu dem vorhergehenden κλυδωνιζόμενοι... διδασκαλίας; daher überſetzen wir es am beſten: „die Wahrheit feſthalten." ἐν ἀγάπῃ ziehen wir am beſten zu αὐξήσωμεν. Der Glaube iſt die Wurzel, die Liebe das Wachsthum alles chriſtlichen Lebens. Das Wachsthum des Chriſten ſoll aber ein allſeitiges ſein, in allen Tugenden ſoll er zuzunehmen ſuchen; daher: τὰ πάντα (Accuſativ der entfernten Objektsbeſtimmung), „in allen Stücken"; und es ſoll vor ſich gehen „in Bezug auf ihn, der das Haupt iſt, Chriſtus" d. h. das Wachsthum des Chriſten ſoll immer inniger mit Chriſto, der da iſt das Haupt des ganzen Leibes, vereinen; in Chriſtum ſoll der Chriſt immer mehr gleichſam hineinwachſen, ihm immer ähnlicher zu werden ſuchen.

V. 16. Wie Chriſtus das Ziel des Wachsthums eines jeden einzelnen Gliedes iſt, ſo iſt er als das Haupt auch die Quelle des Wachsthums und Gedeihens ſeines ganzen Leibes, der Kirche. Daher: „Von welchem aus der ganze Leib zuſammengefügt und verbunden durch jegliche Verknüpfung der Hülfeleiſtung nach Wirkſamkeit im Maaße eines jeden einzelnen

Theils das Wachsthum des Leibes zu Wege bringt zur Erbauung seiner selbst in Liebe." Der einfache Satz ist: ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα... τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται. Die Wiederholung τοῦ σώματος statt αὐτοῦ ist kein Hebraismus, wie Estius meint, sondern geschah der Deutlichkeit wegen (vgl. Win. §. 22, 2). Das ποιεῖται ist Medium. — διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας verbinden wir mit dem vorhergehenden Particip. συμβιβαζόμενον, nehmen ἁφή mit der Vulgata in der Bedeutung von „Verknüpfung", iunctura, und verstehen ἐπιχορηγία von den gegenseitigen Hülfeleistungen und Liebeserweisen der Christen. Ihre Gewähr findet diese Erklärung im ganzen Gedankengange und in der Parallelstelle Kol. 2, 19. Falsch ist es daher, wenn Einige διὰ πάσης ἁφῆς... zu dem Verb. αὔξησιν ποιεῖται ziehen, und ἁφή in dem Sinne von „Empfindung" nehmen, ἐπιχορηγία aber von der Hülfeleistung Christi verstehen wollen: „von welchem aus der ganze Leib... vermittelst jeder Empfindung der Hülfeleistung das Wachsthum... zu Wege bringt." κατ' ἐνέργειαν ἐν μέτρῳ... μέρους gehört zu ἐπιχορηγίας: Hülfeleistung, die sich richtet nach der Wirksamkeit, die jedem einzelnen Gliede von Christo ertheilt ist. Statt μέρους haben Cod. AC, mehrere Versionen und Väter μέλους, was auch die Vulgata gelesen; ohne Zweifel ein Interpretament, aber ein ganz richtiges. — Es liegt in diesen Worten des Apostels der schöne Gedanke ausgesprochen, daß die Kirche ein lebendiger Organismus ist, in welchem jedes Glied mit dem Haupte und dadurch auch mit dem Ganzen innigst verbunden, für das Ganze wirksam ist. Jedes Glied ist nicht bloß für sich da, sondern für alle andern Glieder; es soll die ihm zukommenden Funktionen für den ganzen Körper ausüben. Und diese wechselseitige Wirksamkeit der Glieder für einander ist eben das Band, welches den ganzen Körper verbindet. Diese Wirksamkeit eines jeden einzelnen Gliedes richtet sich aber nach den ihm ertheilten Kräften und nach dem ihm zugewiesenen Platze. — Die Schlußworte εἰς οἰκοδομήν... bezeichnen dann das Ziel des Wachsthums. Dieses Ziel ist der volle „Ausbau" der Kirche, ihre endliche Vollendung. Der ganze Leib der Kirche empfängt von seinem Haupte, von Christo, fort und

fort neues Wachsthum, bis er immer mehr ſeiner Vollendung entgegengeht. Dieſe fortſchreitende Entwicklung findet aber nur Statt in der Liebe, welche die einzelnen Glieder immer mehr unter einander und mit dem Haupte verbindet. Daher ἐν ἀγάπῃ wie V. 15.

§. 5. Einzelne ſittliche Vorſchriften.

4, 17 — 5, 20.

Bereits 4, 1 hat der Apoſtel die Ermahnung zum chriſtlichen Wandel, beſonders zur Einigkeit begonnen und als Motiv zur Einigkeit die Einheit der Kirche angegeben. Dieſen letzten Gedanken, daß die Kirche ein lebendiges organiſches Ganze bilde, in welchem jedes einzelne Glied ſeine beſondern Funktionen habe, hat er dann V. 7—16 weiter ausgeführt. Hier nun nimmt er die Ermahnung wieder auf, und wendet ſie auf ſpecielle Verhältniſſe an. Er geht davon aus, die Leſer an ihren frühern unſittlichen heidniſchen Wandel zu erinnern, und ſie dringend aufzufordern, ſich von demſelben ganz und gar loszuſagen; alle Laſter, insbeſondere Lüge, Zorn, Diebſtahl, unziemliche Reden, gegenſeitige Feindſeligkeit mit allem Ernſte zu meiden, und ſich durch die Vorſpiegelungen derer, die ihnen dieſen Ernſt ausreden wollen, nicht irre machen zu laſſen; überhaupt in der jetzigen gefährlichen Zeit weiſe Vorſicht zu gebrauchen und nüchternen Geiſtes zu ſein. Große Aehnlichkeit mit dieſem Abſchnitte hat das Stück Kol. 3, 5—17.

V. 17 f. „Dieſes nun ſage und betheuere ich im Herrn, daß ihr nicht mehr wandeln ſollt, ſo wie auch die Heiden wandeln in der Eitelkeit ihres Sinnes, da ſie verfinſtert ſind an Verſtand, entfremdet dem Leben Gottes, wegen der Unwiſſenheit, die in ihnen iſt, wegen der Verſtocktheit ihres Herzens.“ τοῦτο geht auf das Folgende und οὖν iſt zurücklenkend auf V. 1. Das ἐν κυρίῳ iſt keine Schwurformel = „beim Herrn“, ſondern ſoll gleichſam das Element bezeichnen, in welchem ſtehend der Apoſtel das Folgende vorträgt = „als Chriſt.“ In dem μηκέτι liegt, daß der frühere Zuſtand der Leſer auch ſo war

wie der Apoſtel ihn jetzt ſchildern will, daß er aber jetzt, nachdem ſie aus Heiden Chriſten geworden ſind, nicht mehr ſo ſein dürfe. Das λοιπά vor ἔθνη fehlt im Cod. ABDFG, bei mehrern lateiniſchen Vätern und auch in der Vulgata; Lachmann hat es deshalb geſtrichen. Will man es beibehalten, ſo liegt darin indirekt ausgeſprochen, daß der Apoſtel auch noch innerhalb des Chriſtenthums den nationalen Unterſchied von Iſrael und Nichtiſrael feſthält. — Gleichſam die Sphäre, in welcher der Wandel der Heiden ſich bewegt, iſt hier die ματαιότης τοῦ νοός genannt. Das Wort νοῦς bezeichnet dem Apoſtel das vernünftig ſittliche Princip im Menſchen, in welchem die beiden Grundvermögen des menſchlichen Geiſtes, das Erkenntniß- und Begehrungsvermögen, διάνοια und καρδία, oder die intelligente und ethiſche Potenz, ihre Wurzel haben. Was nun der Apoſtel unter ματαιότης τοῦ νοός verſtehe, ſehen wir aus dem folgenden V. 18, wo er dieſen Ausdruck gleichſam in ſeine Beſtandtheile zerlegt. Wir verbinden mit Lachmann, Tiſchendorf ὄντες mit ἐσκοτισμένοι und nicht mit dem folgenden ἀπηλλοτριωμένοι, ſetzen dann hinter θεοῦ und ἐν αὐτοῖς ein Komma und beziehen das διὰ τὴν ἄγνοιαν... auf ἐσκοτισμένοι und das διὰ τὴν πώρωσιν... auf ἀπηλλοτριωμένοι zurück. So tritt der Parallelismus der Gedanken viel ſchöner hervor, als wenn wir mit Andern διὰ τὴν ἄγνοιαν... mit ἀπηλλοτριωμένοι verbinden, und διὰ τὴν πώρωσιν... unmittelbar an τὴν οὖσαν ἐν αὐτοῖς anſchließen: „entfremdet von dem Leben Gottes durch die Unwiſſenheit, die wegen ihrer Herzensverſtockung in ihnen iſt.“ — Der Verſtand der Heiden, ihre διάνοια, war verdunkelt, weil ihnen die wahre und lebendige Erkenntniß Gottes fehlte, und ſie waren dem wahren Leben, das von Gott kommt, entfremdet, weil ihr Herz gefühllos geworden war für die höhern Anregungen der Gnade. Und in dieſer Verdunkelung des Verſtandes und Entfremdung des Herzens von Gott beſtand eben die Leerheit ihres νοῦς. Denn iſt der Verſtand nicht durch Glauben, das Herz nicht durch Liebe mit Gott verbunden, dann iſt der ganze innere Menſch leer und nichtig, μάταιος, da nur Gott allein den Menſchen wahrhaft erfüllen kann. Die Ma-

culina ἐσκοτισμένοι, ἀπηλλοτριωμένοι gehen auf das Neutrum ἔθνη und wir haben hier eine constructio ad sensum. In τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ iſt τοῦ θεοῦ Genit. originis = vita, quae a Deo per gratiam nobis datur.

V. 19. Hier erklärt der Apoſtel, wie die Heiden zu dieſer Verſtandesverdunkelung und Gottentfremdung gekommen ſind: „als welche fühllos geworden ſich hingaben der Ueppigkeit zur Ausübung jeglicher Unzucht im Uebermaaße.“ οἵτινες = quippe qui iſt erklärend. ἀπαλγεῖν (von ἀπό und ἀλγεῖν) eigentlich: dedolere, „aufhören Schmerz zu empfinden“, dann „gefühllos ſein“, iſt hier von der ſittlichen Gefühlloſigkeit zu verſtehen, in welcher die Gewiſſensrügen nicht mehr empfunden werden. Statt ἀπηλγηκότες leſen Cod. DEFG ἀπηλπικότες und darnach haben die Vulgata, Itala und andere Verſionen: desperantes. Dieſes desperantes dürfen wir aber nicht mit „verzweifelnd“ überſetzen, ſondern wir müſſen es mit „ohne Hoffnung“ wiedergeben. Dann iſt der Sinn: Weil die Heiden ohne Hoffnung auf ein künftiges ewiges Leben waren (vgl. ἐλπίδα μὴ ἔχοντες 2, 12), ergaben ſie ſich ganz der ſinnlichen Luſt. Das ἐν πλεονεξίᾳ überſetzen Viele: „bei Habſucht.“ Dann bezeichnete der Apoſtel hier wie oft (vgl. 5, 3 u. a. St.) neben der Wolluſt auch die Habſucht als herrſchendes Laſter des Heidenthums. Beſſer gefällt aber die Erklärung des h. Chryſoſtomus u. A., welche ἐν πλεονεξίᾳ = ἀμέτρως, καθ' ὑπερβολήν, „im Uebermaaße, unerſättlich“, nehmen. Der jetzigen LA. der Vulgata in avaritiam iſt die andere in avaritia vorzuziehen, welche auch der h. Hieronymus und Thomas haben. Dieſes in avaritia iſt dann mit dem Letzteren in dem Sinne von insatiabiliter zu deuten. — Der Apoſtel weiſet hier, ähnlich wie in der bekannten Stelle Röm. 1, 19 ff., auf die tiefſte Quelle, woraus das Heidenthum entſprang, hin. Das Heidenthum entſprang nicht, wie wohl Theologen und Philoſophen geſagt haben, aus einer theoretiſchen Verwechſelung des Bildes mit der Sache, nicht daraus, daß die Menſchen bei dem Bilde die Sache, die das Bild vorſtellen ſollte, vergaßen; ſondern die Grundquelle des Heidenthums war die Sünde. So oft der Menſch ſündigt,

überhört er die Stimme Gottes in seinem Innern, das Gewissen, begeht somit eine praktische Gotteslängnung. Diese praktische Gotteslängnung aber, eine Zeitlang fortgesetzt, führt ganz konsequent zur theoretischen. Hat dann der Mensch theoretisch und praktisch vom wahren Gott sich losgesagt, so bleibt ihm nur übrig, die ihn umgebende Natur zu vergöttern, da er nun einmal ohne einen Gott nicht sein kann. Diese Hingabe an die Natur, an das fortwährend zeugende Princip, hat aber nothwendig Unzucht in ihrem Gefolge. Daher die fürchterliche Unzucht, die wir überall im Heidenthum und im heidnischen Cultus finden. — Wenn Paulus hier sagt ἑαυτοὺς παρέδωκαν, Röm. 1, 24 aber ὁ θεὸς παρέδωκεν αὐτούς, so widerspricht er sich selbst durchaus nicht; er hebt nur hier die Freiheit des Menschen mehr hervor, wohingegen er dort den Nachdruck auf die Zulassung Gottes und die Entziehung seiner Gnade legt (vgl. zu Röm. 1, 24).

V. 20 ff. Nachdem der Apostel in den vorhergehenden wenigen Zügen seinen Lesern das Bild ihres frühern heidnischen Zustandes vor Augen gestellt hat, schließt er hier die Ermahnung an, fortan als Christen diesem heidnischen Wandel abzusagen: „Ihr aber (im Gegensatze zu den unbekehrten Heiden) habt nicht auf solche Weise Christum gelernt." οὐχ οὕτως „nicht so", daß ihr nämlich mit dem Bekenntnisse Christi einen heidnischen Wandel verbinden könntet. Aecht pauliniſch und bedeutungsvoll ist hier der Ausdruck μανθάνειν τὸν Χριστόν. Man darf diesen Ausdruck mit vielen Interpreten nicht dahin abschwächen, daß man sagt, „Christus" stehe hier für die „Lehre Christi." Vielmehr will der Apostel durch diesen Ausdruck andeuten, daß Christus selbst, seine Person, das Objekt des Lernens für uns sei, daß wir ihn selbst lernen und lernend in uns aufnehmen sollen. Christus und seine Lehre sind nicht zu trennen; er selbst war das Objekt seiner Lehre. Denn als das ewige Wort des Vaters war Christus die Uroffenbarung Gottes, und alle Worte, welche er als Gottmensch in der Zeit sprach, waren gleichsam nur einzelne Laute und Silben dieses Einen Urwortes Gottes. Nehmen wir also seine Worte, seine Lehre glaubend in uns

auf, ſo nehmen wir ihn ſelbſt auf, lernen wir ihn ſelbſt. μανθάνειν τὸν Χριστόν iſt alſo ganz gleich dem andern Ausdrucke Kol. 2, 6: παραλαμβάνειν τὸν Χριστόν (vgl. Joh. 1, 5. 11. 12). Wir lernen Chriſtum aber nur dann, nehmen ihn nur dann lernend in uns auf, wenn wir ihn hören (denn fides ex auditu Röm. 10, 17) und in ihm, d. h. in Gemeinſchaft des Glaubens und der Liebe mit ihm ſtehend, uns belehren laſſen. Daher ſetzt der Apoſtel V. 21 hinzu: „Wenn ihr nämlich ihn gehört habt, und in ihm unterrichtet worden ſeid (ſo), wie es Wahrheit iſt in Jeſu", d. h. wenn ihr unterrichtet worden ſeid nach der wahren Lehre, die Jeſus von Nazareth, in welchem Chriſtus, der Meſſias, erſchienen iſt, verkündet hat. καθώς bezieht ſich auf ein ausgelaſſenes οὕτως vor ἐδιδάχθητε. Das unbeſtimmte εἴγε ἠκούσατε deutet wiederum an, daß Paulus nicht alle ſeine Leſer perſönlich unterrichtet hatte. — Das, worüber die Leſer nach der Vorausſetzung des Apoſtels belehrt ſind, folgt nun in den drei Infinitivſätzen: ἀποθέσθαι V. 22, ἀνανεοῦσθαι V. 23 und ἐνδύσασθαι V. 24, welche alle von ἐδιδάχθητε abhängen. Die Infinitive bezeichnen hier aber nicht das, was iſt, ſondern das, was gethan werden ſoll (vgl. Winer S. 295). Ebenſo ſagen wir auch im Deutſchen: Sie predigten, nicht zu ſtehlen. Alſo: „Daß ihr ablegen ſollet in Anſehung eures früheren Wandels den alten Menſchen, welcher verderbt wird in Folge der Lüſte des Trugs." Hier beſchreibt der Apoſtel zunächſt die negative Seite des chriſtlichen Lebens, welche in dem Ablegen des alten Menſchen beſteht. Der bildliche Ausdruck ἀποθέσθαι iſt wie gleich V. 24 ἐνδύσασθαι vom Ablegen und Anziehen der Kleider hergenommen. Der Ausdruck παλαιὸς ἄνθρωπος bezeichnet den Menſchen, wie er vermöge ſeiner natürlichen Abſtammung von Adam dermalen iſt, alſo mit der Erbſchuld belaſtet, von der Concupiscenz beherrſcht und zu immer neuen Sünden gereizt und verführt, kurz: den noch nicht durch die Gnade Gottes in Chriſto wiedergebornen Menſchen (vgl. zu Röm. 6, 6. Kol. 3, 9. 10). Dieſer alte Menſch, *der in ihrem frühern* heidniſchen, unſittlichen Wandel her-

vortrat, wird immer mehr verderbt, eilt immer mehr seinem Untergange entgegen „vermöge der Lüste des Trugs.“ Die ἐπιθυμίαι τῆς ἀπάτης sind die aus der Concupiscenz entspringenden bösen Begierden, welche den Menschen zu immer neuen Sünden verführen, und so das Gute und das Licht, was nach dem Falle noch im Menschen zurückgeblieben ist, immer mehr ersticken und auslöschen. Die ἀπάτη bezeichnet die Natur der Sünde, die dem Menschen Freude und Seligkeit vorspiegelt, aber keine wahrhafte Befriedigung gewährt, also Trug ist. — V. 23. Hier die positive Seite des christlichen Lebens, welche in der Erneuerung des innern Menschen und in der Anziehung eines neuen Menschen besteht: „Daß ihr dagegen erneuet werdet (Vulg. Imperat. renovamini) am Geiste eures Gemüthes.“ Der Ausdruck πνεῦμα τοῦ νοός kommt sonst in der h. Schrift nicht vor. νοῦς bezeichnet, wie wir bereits oben bemerkten, das Grundvermögen des menschlichen Geistes, woraus die receptive und spontane Kraft hervorgeht; πνεῦμα aber ist die Substanz, die diesem Grundvermögen und allen Kräften zu Grunde liegt. „Erneuet werden am Geiste des Gemüthes“ soll also nichts anderes bezeichnen, als daß die Erneuerung, oder wie unser Heiland beim Joh. 3, 3 f. es ausdrückt, die Wiedergeburt, in dem Innersten unserer Seele vor sich zu gehen habe. Nicht in der Ablassung von äußern Sünden, nicht in der Ausübung äußerer guter Werke besteht die christliche Erneuerung, sondern in der tiefsten Tiefe unserer Seele muß eine förmliche Umwandlung vor sich gehen, wir müssen wahrhaft von Neuem wiedergeboren werden. — Diese Geisteserneuerung erklärt nun der Apostel V. 24 weiter durch das Anziehen eines neuen Menschen: „Und daß ihr anziehet (Vulg. Imperat. induite) den neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit.“ War der παλαιὸς ἄνθρωπος der mit Sünden und sündhaften Begierden behaftete Mensch, gleichsam der erste Adam, der durch die natürliche Zeugung in jedem Menschen von Neuem geboren wird, so ist der neue Mensch der durch geistige Zeugung von Christo, dem zweiten Adam, erzeugte und wiedergeborne Mensch, der wie Adam vor dem

Sündenfalle rein und fleckenlos vor Gott daſteht. Der Apoſtel erklärt den Ausdruck *καινὸς ἄνθρωπος* näher durch den Zuſatz: *τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα*. Vergleichen wir die Parallelſtelle Kol. 3, 10, ſo iſt klar, daß das einfache *κατὰ θεόν* hier ſoviel iſt, als: *κατ᾽ εἰκόνα τοῦ θεοῦ*, und der Apoſtel blickt in dieſem Ausdrucke zurück auf die Stelle 1. Moſ. 1, 27, wo es heißt, daß Gott den Adam nach ſeinem Bilde erſchaffen habe: *κατ᾽ εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν*. Er will alſo ſagen: Dieſer neue Menſch, den wir anziehen ſollen, iſt von Seite Gottes eine wahre Schöpfung, eine *καινὴ κτίσις;* und wie der erſte Menſch urſprünglich nach dem Bilde Gottes erſchaffen wurde, das er aber durch den Sündenfall verlor, ſo geſchieht auch dieſe Neuſchöpfung nach dem Bilde Gottes. — Dieſe Schöpfung nach dem Bilde Gottes wird nun näher beſtimmt als beſtehend *ἐν δικαιοσύνῃ... ἀληθείας*. *ἀλήθεια* iſt hier das Gegentheil von *ἀπάτη* V. 22. Wie in dem alten Menſchen die *ἀπάτη*, der Trug, die Lüge der Sünde ihr Weſen treibt, ſo herrſcht im neuen Menſchen die *ἀλήθεια*, die Wahrheit *κατ᾽ ἐξοχήν*, die zuletzt Gott ſelber iſt. Die Wirkungen dieſer Wahrheit ſind dann die *δικαιοσύνη* und *ὁσιότης*. Der Ausdruck *δικαιοσύνη* bezeichnet das richtige Verhältniß innerlich unter den Seelenkräften und äußerlich zu den Menſchen, die rechte Beſchaffenheit, worin der Menſch zu ſich und Andern ſtehen ſoll; *ὁσιότης* aber bezeichnet die Integrität des geiſtigen Lebens und die durch ſie bedingte Pietät gegen Gott. Ohne Grund löſet Eſtius den Genitiv *τῆς ἀληθείας* in ein Adjektivum auf: in vera iustitia et sanctitate.

V. 25 ff. Nach dieſen allgemeinen Erörterungen, worin der Apoſtel Heidenthum und Chriſtenthum, Natur und Gnade, den alten und neuen Menſchen einander gegenüber geſtellt hat, läßt er ſpecielle Vorſchriften folgen, und zwar 4, 25 — 5, 2 ſolche, die ſich auf Pflichten gegen Andere beziehen; dann von 5, 3 — 21 folgt wiederum eine Abmahnung von heidniſchen Laſtern und von der Gemeinſchaft mit den Heiden und eine Ermahnung zum chriſtlichen Wandel. — Die erſte Pflicht, welche der Apoſtel hervorhebt, iſt die Wahrhaftigkeit. Das *διό* ſchließt an das unmittelbar vorherge-

hende κτισθέντα... ἀληθείας an: „Deshalb, weil der neue Mensch geschaffen ist in Gerechtigkeit und Heiligkeit der Wahrheit, leget ab die Lüge und redet Wahrheit ein Jeglicher mit seinem Nächsten; denn wir sind unter einander Glieder.“ Ist die Sprache das Band, welches die Menschen unter einander verbindet, so ist die Wahrhaftigkeit im Reden die Grundbedingung aller gesunden Verhältnisse der Menschen unter einander; alle äußere Lebensgemeinschaft basirt auf Wahrhaftigkeit. Deshalb motivirt auch der Apostel seine Ermahnung zur Wahrhaftigkeit dadurch, daß er daran erinnert, daß wir gegenseitig zusammengehörende Glieder Eines Leibes sind. — λαλεῖτε... αὐτοῦ ist Reminiscenz aus Zach. 8, 16. Ueber ἀλλήλων μέλη vgl. zu Röm. 12, 5.

V. 26 f. Warnung vor ungerechtem Zorne: „Zürnet, aber sündigt nicht.“ Diese Worte sind genommen aus Ps. 4, 5 nach der Uebersetzung der LXX. Viele fassen den ersten Imperativ als sogenannten imperat. permiss.: „zürnen möget ihr, aber sündigt nicht.“ Andere wollen die Negation μή zu beiden Imperativen ziehen: „zürnet nicht und sündigt nicht.“ Am besten aber nehmen wir den ersten Imperativ nach hebräischem Sprachgebrauche hypothetisch: „Wenn ihr zürnet, so...“ Nicht ist ja der Zorn an und für sich böse; es gibt vielmehr auch einen gerechten und heiligen Zorn, und das ist der Zorn gegen das Böse und Schlechte. Sündhaft ist der Zorn nur dann, wenn er entweder aus unreiner Quelle z. B. Stolz, Eitelkeit entspringt, oder auf das unrechte Objekt geht z. B. auf die Menschen, statt auf ihre Sünden, oder in Rücksicht der Art und Weise, wie wir den Zorn hegen z. B. wenn er zu heftig ist oder zu lange Zeit anhält. Diesen letzten Punkt hebt der Apostel hervor, indem er vor anhaltendem Zorne warnt: „Die Sonne gehe nicht unter über eurer Erzürnung.“ Diese Warnung des Apostels, den Zorn nicht über Nacht zu hegen, ist durchaus psychologisch. Alle Affekte, mit welchen wir uns des Abends schlafen legen, wurzeln sich während des Schlafes tiefer und fester in unsere Seele ein, und sind weit schwerer abzulegen, wenn wir sie eine Nacht hindurch gehegt haben. Der psychologische Grund die-

von liegt wohl darin, daß im Schlafe das eigentliche geiſtige Leben des Menſchen ruht, das ſeeliſche, pſychiſche aber thätig iſt. Die ψυχή iſt aber der Sitz der Affekte und Leidenſchaften. — Die beiden Ausdrücke ὀργή und παροργισμός kann man ſo unterſcheiden, daß jenes Wort den Zorn als Affekt, dieſes aber den einzelnen Ausbruch dieſes Affektes bezeichnet. — Den tiefern Grund, warum es ſo gefährlich ſei, im Zorne lange zu verweilen, gibt der Apoſtel an mit den Worten V. 27: „Noch auch gebet Raum dem Teufel.“ „Raum geben“, נָתַן מָקוֹם, bedeutet „Gelegenheit zur Wirkſamkeit darbieten“ (vgl. zu Röm. 12, 19). Eben weil im Zorne das klare Bewußtſein zurücktritt, vermag der Teufel in dieſem Zuſtande uns leichter zu überliſten, und zur Rache und anderm Böſen fortzureißen. Die Erklärung des Erasmus, welcher διάβολος = calumniator nimmt, und den Sinn dahin angibt: fraenate iram, ne praebeatis ansam calumniandi infidelibus, dum videmini vindictae cupidi — iſt verfehlt.

V. 28. Warnung vor Diebſtahl: „Der Dieb ſtehle nicht mehr.“ Das Particip. ὁ κλέπτων ſteht ſubſtantiviſch, und das Präſens brauchen wir nicht mit der Vulgata im Sinne des Präteritums ὁ κλέψας zu faſſen; denn es iſt hier nicht ſo ſehr von dem thatſächlichen Diebſtahl, als vielmehr von dem Laſter des Stehlens die Rede. Da nun das Laſter des Diebſtahls meiſtentheils aus Dürftigkeit, die hinwieder in der Trägheit ihren Grund hat, entſpringt, ſo fügt der Apoſtel die Ermahnung zur Arbeitſamkeit hinzu: „vielmehr arbeite er, indem er mit den Händen das Gute wirkt, damit er habe mitzutheilen dem Bedürftigen.“ ἐργαζόμενος ... τὸ ἀγαθόν ſetzt der Apoſtel hinzu, um alle unehrbaren Gewerbe auszuſchließen. Der Dieb ſoll alſo arbeiten nicht bloß deshalb, um ſich den nöthigen Unterhalt zu erwerben, oder um das Geſtohlene wieder zurückgeben zu können, ſondern auch, um von dem ehrlich Erworbenen Almoſen ſpenden zu können, damit er ſo durch die entgegengeſetzte Tugend für ſeine Sünden genugthue.

V. 29 ff. Warnung vor jeder Liebloſigkeit gegen den Nächſten: „Kein ſchlechtes Wort gehe aus eurem

Munde hervor, ſondern ſo eines gut iſt zur Erbauung des Bedürfniſſes, daß es wohl thue den Hörenden." σαπρός eigentlich „faul"; im ethiſchen Sinne „nichtsnutzig, ſchlecht." — Zu εἴ τις ἀγαθός... iſt ἐκπορευέσθω ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν und zu ἵνα δῷ iſt ὁ λόγος zu ergänzen. χάριν διδόναι „Gunſt, Wohlthat erweiſen, wohlthun." τῆς χρείας iſt genit. obiecti, „zur Erbauung des Bedürfniſſes" d. h. zur Erbauung je nach dem Bedürfniſſe eines Jeden. Es iſt alſo nicht nöthig, hier eine Hypallage anzunehmen und πρὸς οἰκοδομὴν τῆς χρείας = εἰς χρείαν τῆς οἰκοδομῆς zu faſſen. Noch weniger brauchen wir mit Andern hier das abstractum pro concreto, ἡ χρεία für οἱ χρείαν ἔχοντες zu nehmen. Uebrigens hat unſere Vulgata ſtatt τῆς χρείας geleſen τῆς πίστεως, eine LA., die wir noch in einigen Handſchriften und bei mehrern griechiſchen und lateiniſchen Vätern finden. Hieronymus hat aber opportunitatis. — V. 30. „Und betrübet nicht den h. Geiſt Gottes, mit welchem ihr beſiegelt ſeid auf den Tag der Erlöſung hin." „Den h. Geiſt betrüben" iſt ein anthropopathiſcher Ausdruck und will zunächſt nichts anders ſagen, als „den h. Geiſt aus ſich und Andern vertreiben, ſeine Wirkſamkeit hindern", was eben durch ſolche ſchlechte Reden (λόγους σαπρούς) geſchieht. Zugleich liegt aber in dieſem Ausdrucke die Liebe Gottes zu den Menſchen ausgeſprochen: Gott liebt uns ſo ſehr, und wünſcht ſo ſehr, uns zur Seligkeit zu führen, daß ſein Geiſt gleichſam betrübt wird und trauert, wenn er aus uns ſcheiden muß. — Den Ausdruck σφραγίζεσθαι ἐν τῷ πνεύματι ἁγίῳ haben wir ſchon oben 1, 13. 14 erklärt. Der h. Geiſt iſt das Angeld (ἀρραβών), welches Gott den durch Chriſtum Erlöſeten gibt, und wodurch er ihnen den dereinſtigen vollen Beſitz ſeiner ſelbſt (Gottes) gewährleiſtet; er iſt das Siegel, was Gott den Erlöſeten aufgedrückt und wodurch er ſie als die Seinigen, als ſeine Kinder, anerkannt und ihnen das Anrecht auf das volle Erbtheil gegeben hat. Dieſe volle Erbſchaft treten wir aber nicht eher an, als bis die Erlöſung ganz vollendet iſt, alſo mit der Auferſtehung unſerer Leiber. Auf dieſe Zeit bezieht ſich der Ausdruck εἰς ἡμέραν

ἀπολυτρώσεως (vgl. Röm. 8, 23). — V. 31. „Alle Bitterkeit und Aufwallung und Zorn und Geſchrei und Läſterung werde hinweggenommen von euch ſammt aller Bosheit.“ Die einzelnen Ausdrücke ſtehen im Cauſalnexus: πικρία iſt die Gereiztheit und Bitterkeit des Gemüthes, woraus die innere Zornaufwallung, θυμός, entſpringt. Aus dem θυμός geht dann hervor der Zornausbruch, ὀργή, und dieſe ὀργή äußert ſich durch „Geſchrei“ und „Läſterung“ gegen die Mitmenſchen. κακία iſt dann hier nicht „Schlechtigkeit“ überhaupt, ſondern ſpeciell „Bosheit gegen Andere“, malitia (vgl. Kol. 3, 8). — V. 32. „Seid hingegen (δέ, dieſe Partikel fehlt jedoch in den meiſten Handſchriften) gütig, barmherzig, einander verzeihend, ſo wie auch Gott in Chriſto euch verziehen hat.“ Alſo die Verzeihung, die Gott in Chriſto uns hat angedeihen laſſen, ſoll die Norm ſein, wornach wir auch unſern Mitmenſchen verzeihen (vgl. Matth. 18, 21 ff.).

5, 1 f. Die beiden erſten Verſe dieſes Kapitels ſchließen ſich nahe an das unmittelbar Vorhergehende an, und οὖν bezieht ſich auf καθὼς καὶ ὁ θεὸς ἐν Χριστῷ ἐχαρίσατο ὑμῖν: „Werdet alſo Nachahmer Gottes als geliebte Kinder.“ Kinder ſollen ihrem Vater nachahmen; alſo ſollen auch wir unſerm himmliſchen Vater nachahmen in ſeiner Liebe zu allen Menſchen. „Und wandelt in Liebe, wie auch Chriſtus euch geliebt und ſich für euch hingegeben hat als Gabe und Opfer Gott zum lieblichen Geruche.“ προσφορά iſt Opfer im Allgemeinen; θυσία ſpeciell blutiges Opfer. Der Ausdruck: τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας iſt eine altteſtamentliche Redensart zur Bezeichnung des göttlichen Wohlgefallens am Opfer. So heißt es oft im A. T., das Opfer ſei aufgeſtiegen „zum wohlgefälligen Geruche Gottes“, רֵיחַ־נִיחוֹחַ לַיהוָה d. h als wohlgefälliges Opfer, θυσία δεκτή, εὐάρεστος τῷ θεῷ (vgl. 3. Moſ. 1, 9. 13; 2, 12; 3, 5). Chriſtus, der ſich aus reiner Liebe für uns, die wir Sünder waren, in den Tod hingab, iſt für uns das ewig unerreichbare Muſter der Nächſtenliebe geworden.

V. 3 ff. Warnung vor Unzucht und Habsucht: „Hurerei aber und jegliche Unzucht oder Habsucht werde nicht einmal genannt unter euch, wie es den Heiligen geziemt.“ *πορνεία* complectitur omnem sexuum commixtionem extra coniugium; *ἀκαθαρσία* ad ceteras pertinet libidines seu pollutiones, quae contra naturam sunt et ad generationem ordinari non possunt. So Estius nach dem h. Thomas. Das *πλεονεξία* will derselbe hier, wie oben 4, 19, non de ea avaritia, quae studet coacervandae pecuniae, sed qua quis insatiabilis et inexpletus per omnia turpitudinum genera lasciviaeque discurrit, verstehen. Allein diese Fassung paßt nicht gut zum Folgenden. Das *μηδὲ ὀνομαζέσθω* steht im Gegensatze zu dem Vollbringen: solche Sünden sollen unter Christen nicht nur nicht gethan werden, sondern nicht einmal dem Namen nach bekannt sein. — V. 4. „Oder schandbares Wesen und dumme, zweideutige Reden, was sich nicht ziemt, sondern vielmehr (sei) Danksagung.“ *μωρολογία* bezeichnet das Führen fader, dummer Reden; *εὐτραπελία* aber ist eigentlich „Wohlgewandtheit“, dann „spaßhaftes, witziges Wesen“, und im schlimmen Sinne „Frivolität, Zoterei.“ Zu dem *ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία* ist aus dem vorhergehenden *μηδὲ ὀνομαζέσθω* ein *ἔστω* zu ergänzen. Dem unreinen Gebrauche des Wortes setzt also der Apostel den reinen und heiligen Gebrauch desselben im Gebete gegenüber,

V. 5. Die am meisten verbürgte LA. ist hier *ἴστε*, und nicht *ἐστέ*, was der text. rec. aufgenommen. Jenes ist dann am besten mit der Vulgata als Imperativ, das Particip *γινώσκοντες* aber nach hebräischer und griechischer Redeweise als bloße Verstärkung des Verbi finiti zu fassen: „Denn das wisset bestimmt, daß jeder Hurer oder Unreiner oder Geiziger, welcher ein Götzendiener ist, nicht hat ein Erbtheil im Reiche dessen, der Christus und Gott ist.“ Das *ὅς ἐστιν εἰδωλολάτρης* des text. rec. beziehen wir am besten bloß auf *πλεονέκτης*; dann korrespondirt die Stelle Kol. 3, 5, wo der Apostel den Geiz einen Götzendienst nennt. Lesen wir aber mit Lachmann nach Cod. B 67 *ὅ ἐστιν εἰδω-*

λολάτρης oder nach Cod. FG mit der Vulgata ὅ ἐστιν εἰδωλολατρεία, ſo können wir dies auf alle drei vorhergehende Subſtantive beziehen. Der Menſch ſoll ſich mit allen ſeinen Kräften dem wahren Gotte hingeben; gibt er ſich irgend einem erſchaffenen Dinge mit ganzer Seele hin, ſo treibt er Abgötterei. Weil nun aber ein Solcher einem fremden Gotte dient, ſo kann er kein Erbtheil von Chriſto, der zugleich wahrer Gott iſt, erwarten; denn nur von dem, welchem man dient, kann man Lohn hoffen. Daher ſagt der Apoſtel, daß ein Solcher kein Erbtheil empfange im Reiche deſſen, der Chriſtus und Gott zugleich iſt. Der Ausdruck ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεοῦ läßt eine doppelte Deutung zu; er kann heißen: „Im Reiche Chriſti, welches zugleich das Reich Gottes iſt", und „im Reiche Chriſti, welcher zugleich Gott iſt." Für letztere Faſſung ſpricht das Fehlen des Artikels vor θεοῦ. Dann will der Apoſtel durch dieſen Ausdruck Chriſtum als wahren Gott den Götzen gegenüberſtellen, und wir haben ſo in dieſer Stelle einen locus classicus für die Gottheit Chriſti.

V. 6 f. Bei der Warnung: „Keiner täuſche euch mit leeren d. i. grundloſen Worten", hat der Apoſtel vielleicht ſolche Irrlehrer im Auge, welche die Lehre von der chriſtlichen Freiheit zum Deckmantel ihrer Schlechtigkeit mißbrauchend lehrten, die genannten Fleiſchesſünden ſeien nicht ſtrafbar. Daß wenigſtens ſolche Ideen ſchon zu Zeiten der Apoſtel auftauchten, ſehen wir aus mehreren Stellen der pauliniſchen Briefe (vgl. zu 1. Kor. 6, 12 ff.). — Das Folgende διὰ ταῦτα bezieht ſich auf die V. 3. 4 genannten Laſter: „Denn um dieſer (Laſter) willen kommt der Zorn Gottes über die Söhne des Unglaubens" d. i. über die Ungläubigen, die den Glauben an das Evangelium hartnäckig Verweigernden (vgl. zu 2, 2). Die ὀργὴ τοῦ θεοῦ verſtehen wir am beſten mit Eſtius von dem Strafgerichte Gottes, welches am jüngſten Tage über alle Laſterhafte ergehen wird. — V. 7. „Werdet alſo nicht ihre Mitgenoſſen", nämlich in Anſehung jener Laſter, damit euch nicht dereinſt eine gleiche Strafe treffe.

V. 8 ff. Als Grund, warum die Leſer alle Gemeinſchaft mit den fleiſchlich Wandelnden abbrechen müſſen, gibt

Paulus hier den Gegensatz ihres jetzigen Zustandes mit dem frühern an: „Denn ihr waret ehedem Finsterniß, nun aber (seid ihr) Licht im Herrn.“ Der Gegensatz von Licht und Finsterniß, welcher in der Natur herrscht, wird oft in der h. Schrift auf den Geist übertragen. Was die Sonne für das leibliche Auge ist, das ist Gott und seine Wahrheit für den Geist des Menschen. Wie aber das Auge durch die Sonne nicht bloß erleuchtet, sondern selbst sonnenhaft wird, so wird der menschliche Geist, wenn er die göttliche Wahrheit, die in Christo offenbar wurde, in sich aufnimmt, nicht bloß erleuchtet, sondern selbst Licht, wohingegen er ohne Gott und Christus nicht bloß in Finsterniß, sondern selbst Finsterniß ist. Daher heißt es hier ἦτε σκότος... φῶς und nicht ἐν σκότει... φωτί. Sind sie aber Licht, so müssen sie auch als Lichtkinder wandeln, Alles um sich her erleuchtend: „Wandelt wie Kinder des Lichts.“ — In dem V. 9 folgenden parenthetischen Zwischensatze gibt dann der Apostel den Grund an, warum sie sich bemühen sollen als Lichtkinder zu wandeln, indem er auf die Frucht, welche das Licht der göttlichen Wahrheit und Gnade im Menschen hervorbringt, hinweiset: „Denn die Frucht des Lichtes (bestehet) in jeglicher Güte und Gerechtigkeit und Wahrheit.“ Diese drei geistigen Früchte des Lichts sind entgegengesetzt den obengenannten Lastern, und zwar steht ἀγαθωσύνη entgegen der κακία 4, 31; δικαιοσύνη der ungerechten Aneignung fremden Gutes 4, 28; endlich ἀλήθεια dem ψεῦδος 4, 25. — Gegen entscheidende Zeugen hat der text. rec. πνεύματος statt φωτός. Es ist ein Glossem aus Gal. 5, 25. — V. 10. Das Particip. δοκιμάζοντες schließt sich unmittelbar an περιπατεῖτε V. 8 an und gibt eine Modalitätsbestimmung des geforderten Wandels: „prüfend, was wohlgefällig ist dem Herrn.“ Beim Lichte unterscheidet man genau die Gegenstände, wohingegen im Dunkeln Alles in einander verschwimmt. Da sie nun Lichtkinder und selbst Licht sind, so sollen und können sie prüfen und entscheiden, was Gott wohlgefällig. Sie haben die objektive Regel hierfür im Evangelium, die subjektive aber in ihrem eigenen vom Geiste Gottes erleuchteten Gewissen (vgl. Röm. 12, 2).

V. 11 ff. „Und nehmet nicht Theil an den unfruchtbaren Werken der Finſterniß; vielmehr decket ſie auf.“ μᾶλλον δὲ καί = imo adeo. Wie in der phyſiſchen Natur, ſo hat auch im geiſtigen Leben nur das Licht wahre Zeugungskraft; das göttliche Licht der Gnade und Wahrheit allein kann im Menſchen Werke hervorbringen, welche die ewige Lichtnatur in ſich tragen und dem, der ſie vollbringt, in die Ewigkeit nachfolgen. Die Finſterniß aber, phyſiſche wie geiſtige, iſt unfruchtbar, und die Werke, die ſie hervorbringt, ſind, wenn auch äußerlich noch ſo glänzend, fruchtlos, ſind taube Blüthen, haben keinen wahren innern Werth, keine Dauer. An dieſen fruchtloſen Werken der Finſterniß ſollen ſie nun als Kinder des Lichts nicht nur keinen Theil nehmen, ſondern dieſelben vielmehr durch ihr Licht aufdecken. ἐλέγχειν bedeutet ſowohl „ans Licht ziehen, offenbaren“, arguere, als auch „rügen“, redarguere. Beide Bedeutungen fließen hier in einander; denn das Leben der Frommen deckt eines Theils durch den Contraſt den Wandel der Gottloſen auf, und iſt zugleich für dieſe eine fortwährende Rüge, eine thatſächliche Strafpredigt. — Der Apoſtel begründet nun V. 12 zunächſt den erſten Theil dieſes Satzes, das μὴ συγκοινωνεῖτε: „Denn was verborgen von ihnen geſchieht, iſt ſchändlich auch nur zu ſagen.“ τὰ κρυφῇ (ſo ſchreibt Lachmann; Tiſchendorff hat κρυφῆ) γινόμενα iſt hier gleichbedeutend mit den ἔργοις ἀκάρποις τοῦ σκότους des vorigen V's., und der Apoſtel verſteht darunter die V. 3 genannten Laſter, welche unter Chriſten nicht einmal ſollen genannt werden. Der Sinn iſt alſo: dieſe Werke der Finſterniß, das was die Kinder des Unglaubens in ihrer geiſtigen Dunkelheit gleichſam verborgen vollbringen, iſt ſo ſchändlich, daß der Chriſt es nicht einmal nennen, geſchweige denn daran Theil nehmen darf. — V. 13 erläutert dann Paulus das μᾶλλον δὲ καὶ ἐλέγχετε V. 11. Dieſer Satz wird aber verſchieden überſetzt und erklärt. Durchaus verkehrt iſt zunächſt die Ueberſetzung Allioli's und Kiſtemaker's: „Alles aber, was zu rügen iſt.“ Denn weder das ἐλεγχόμενα noch auch das quae arguuntur der Vulgata kann heißen: „was gerügt werden muß.“ Andere ziehen τὰ δὲ πάντα

ἐλεγχόμενα als Subjekt zuſammen und überſetzen: „Alles Aufgedeckte aber.“ Allein dann müßte es heißen: πάντα δὲ τὰ ἐλεγχόμενα. Am beſten nehmen wir τὰ δὲ πάντα als Subjekt, ἐλεγχόμενα als zum Subjekte konſtruirtes Particip und ὑπὸ τοῦ φωτὸς φανεροῦται als Prädikat. Das φανεροῦσθαι (von φαίνω „ſcheinen“) faſſen wir dann in ſeiner urſprünglichen Bedeutung: „ſcheinbar gemacht werden“ und überſetzen demnach: „Alles aber, wenn es aufgedeckt wird, wird vom Lichte ſcheinbar gemacht.“ So ergibt ſich der ſchöne Sinn: Wenn jene heidniſchen Laſter durch euren entgegengeſetzten frommen und reinen Lebenswandel in ihrer Nichtigkeit und Abſcheulichkeit aufgedeckt und als ſolche anerkannt werden, dann ſind ſie dem Lichte wieder zugänglich, ſie werden wieder vom Lichte beleuchtet und ſelbſt ſcheinend gemacht. Denn das geiſtige Licht hat ebenſo wie das phyſiſche eine zeugende ungebärende Kraft; es vermag die Finſterniß in ihre Gebilde umzuwandeln und ſie ſelbſt licht und helle zu machen. Dieſen letzten Gedanken erläutert und begründet der Apoſtel in dem folgenden allgemeinen Satze: „Denn Alles, was ſcheinbar gemacht wird, iſt (ſelbſt) Licht“, d. i. hat dadurch aufgehört die Natur der Finſterniß zu haben, und hat Lichtweſen angenommen. Denn wie in der phyſiſchen Natur ein Gegenſtand nur dadurch ſichtbar wird, daß er ſelbſt das Licht in ſich aufnimmt, ſelbſt Licht wird, ſo iſt es auch in der geiſtigen Welt. Das Laſterleben der Heidenwelt trat erſt recht hervor und wurde als ſolches anerkannt durch den Gegenſatz, in welchem der reine Wandel der erſten Chriſten zu demſelben ſtand. Sobald aber der Menſch das Böſe als ſolches anerkennt, iſt er dem Lichte der göttlichen Gnade wieder zugänglich. — Falſch nehmen Erasmus, Eſtius u. A. φανερούμενον als Medium in aktiver Bedeutung und φῶς als Subjekt: „Denn das Licht iſt das, was Alles erleuchtet“ d. i. das Alles erleuchtende Princip. Gegen dieſe Deutung ſpricht das eben vorhergegangene Paſſivum φανεροῦται, die Wortſtellung und endlich der Sprachgebrauch, wornach φανεροῦμαι immer Paſſiv iſt. — Der Gedankengang von V. 10 iſt alſo dieſer: Ihr ſollt nicht Theil nehmen an den finſtern Werken der Heiden; denn dieſe ſind

ſo ſchändlich, daß man ſie nicht einmal nennen, viel weniger daran Theil nehmen darf. Vielmehr ſollt ihr durch euren frommen Wandel, durch euer Beiſpiel, die Abſcheulichkeit jener Laſter aufdecken und der Welt vor Augen legen. Werden ſo den Ungläubigen ihre Laſter als ſolche zum Bewußtſein gebracht, werden ſie aus ihrem Sündenſchlafe aufgeſcheucht, ſo iſt der erſte Schritt zu ihrer Bekehrung geſchehen. Sie werden dem Lichte der Gnade und Wahrheit, welches in Chriſto erſchienen iſt, zugänglich, und von dieſem Lichte erleuchtet nehmen ſie daſſelbe immer mehr in ſich auf und werden ſo ſelbſt Licht. Denn es iſt in der geiſtigen Welt wie in der phyſiſchen. Alles, was offenbar und vom Lichte beſchienen wird, nimmt die Lichtnatur an und wird ſelbſt Licht.

V. 14. Daß nun das ἐλέγχειν nothwendig und heilſam ſei, beſtätigt der Apoſtel durch ein Citat: „Daher", weil es nämlich ſo nöthig und heilſam iſt, daß ihr durch euren frommen Wandel die Laſter der Heiden ans Licht zieht und rüget, „heißt es: „„Wache auf du Schlafender, und erſtehe von den Todten, und leuchten wird dir Chriſtus."" Paulus führt dieſe Worte an mit der gewöhnlichen Citationsformel διὸ λέγει, womit er ſonſt Stellen aus der h. Schrift anführt; allein es findet ſich nirgends im A. T. eine Stelle, welche buchſtäblich mit der unſrigen übereinſtimmte. Daher haben Einige gemeint, der Apoſtel haben dieſe Stelle aus einer apokryphiſchen Schrift entlehnt und ſie durch einen lapsus memoriae mit der gewöhnlichen Citationsformel als Worte der h. Schrift angeführt. Erſteres war auch die Meinung des h. Hieronymus und Cod. G nennt ausdrücklich das Buch Henoch als Quelle. Andere halten ſie für Worte aus einem damals gebräuchlichen kirchlichen Hymnus; Andere meinen, Paulus führe hier nach Prophetenweiſe den in ſeinem Innern ſprechenden Chriſtus redend ein: „deshalb ſpricht der Herr"; noch Andere endlich ſind der Meinung, daß dieſe Worte einen wirklichen Ausſpruch Chriſti enthalten, den die Evangeliſten nicht aufgezeichnet. Alle dieſe Vorſchläge ſind aber unnöthig. Vielmehr verbindet der Apoſtel hier die Stellen *Jeſ.* 60, 1 und 26, 19, citirt dieſe aber frei und mit eini-

gen Veränderungen, um sie in den Zusammenhang seiner Rede einzufügen. In der ersten Stelle heißt es: „Laß dich erleuchten, Jerusalem, laß dich erleuchten; denn es kommt dein Licht und die Herrlichkeit des Herrn geht auf über dir.“ In der zweiten Stelle aber lesen wir: „Nun leben deine Todten wieder, meine Erschlagenen sind erstanden. Wachet auf und lobsinget, die ihr wohnet im Staube!“ Diese Worte, welche der Prophet an das sündige Jerusalem richtet, wendet der Apostel hier auf jeden Sünder an. Schlaf und Tod sind hier, wie oft in der h. Schrift, Bilder der geistigen Finsterniß und des geistigen Todes, in welchen die Sünde den Menschen stürzt. Aus diesem Schlafe soll der Sünder erwachen, von diesem Tode soll er erstehen, damit Christus, das wahre Licht der Welt, die Sonne der Gerechtigkeit ihn erleuchte. Und zu dieser Erwachung und Erstehung des Sünders sollen die Gläubigen durch ihren frommen Lebenswandel beitragen, sie sollen ihr Licht leuchten lassen, damit es auch in Andern licht werde. — Der Nominativ *ὁ καθεύδων* steht statt des Vokativs. Vgl. Win. §. 29. 1. Ueber *ἀνάστα* statt *ἀνάστηθι* vgl. Win. §. 14. 1. h. und über *ἐπιφαύσει* (von *φαύσκω*) Win. §. 15. S. 84.

V. 15 ff. Da nun das Leben der Christen von so großem Einflusse auf die Bekehrung der Ungläubigen ist, so folgt daraus von selbst, daß die Christen sich bemühen müssen, einen strengen, pflichtmäßigen Lebenswandel zu führen: „Sehet also zu, wie ihr vorsichtig wandelt, nicht wie Unweise, sondern wie Weise.“ *ἀκριβῶς* (von *ἄκρος* „spitz, scharf“) heißt: genau, streng, pflichtmäßig. *μὴ ὡς ἄσοφοι* ... ist nähere Erläuterung von *ἀκριβῶς*. Zur näheren Erklärung des *ὡς σοφοί* dient dann das Folgende V. 16: „Indem ihr erkaufet die Zeit.“ Was wir kaufen müssen, das halten wir höher und damit gehen wir sparsamer um, als mit dem, was uns von selbst ohne unser Zuthun zu Theil wird. Mit dem Ausdrucke *ἐξαγοραζόμενοι τὸν καιρόν* will also Paulus sagen: Indem ihr die Zeit und Gelegenheit (*καιρόν*), wo ihr zu eurem und eurer Mitmenschen Heil wirken könnet, so vorsichtig und sparsam benutzet, als wenn ihr sie erkaufen müßtet. Als Motiv fügt er dann hinzu: „Denn die

Tage d. i. die jetzigen Zeitläufte, ſind böſe." Böſe waren damals und ſind noch immer die Tage wegen der vielen Gefahren und mannichfaltigen Verſuchungen, welche den Gläubigen ſich entgegenſtellen (vgl. Kol. 4, 5). — Anders faßt Eſtius dieſe Worte auf, indem er den Sinn derſelben dahin angibt: Dies mali sunt, i. e. viget adversus Christianos persecutio; ideo tempus redimite, i. e. potius aliquod rerum vestrarum dispendium patimini, quam ut adversariis relinquatur occasio persequendi fidem Christi. — V. 17. „Deshalb, nämlich weil die Zeiten ſo ſchlimm ſind, ſeid nicht unverſtändig, ſondern verſtehend, was der Wille des Herrn ſei." ἄφρονες iſt nicht gleich ἄσοφοι V. 15, ſondern beide Ausdrücke unterſcheiden ſich, wie σοφία und φρόνησις, sapientia und prudentia. Die sapientia, σοφία, iſt die Kenntniß der letzten Gründe, der Grundprincipien der göttlichen und menſchlichen Dinge; in der rechten Anwendung dieſer Principien auf einzelne Fälle beſteht die prudentia, φρόνησις.

V. 18 ff. Als ſpecielles Laſter, in welchem die ἀφροσύνη ganz beſonders zu Tage tritt, nennt Paulus hier die Trunkenheit: „Und berauſchet euch nicht mit Wein, wobei Ausſchweifung iſt, ſondern werdet voll vom (heiligen) Geiſte." Alſo nicht mit dem natürlichen Geiſte von Wein und ſonſtigen ſtarken Getränken ſollen die Gläubigen ſich begeiſtern, weil aus dieſem unmäßigen Fröhnen der Sinnenluſt Ausſchweifung entſpringt (venter mero aestuans facile despumat in libidinem, ſagt der h. Hieronymus); ſondern ſie ſollen voll ſein des heiligen Geiſtes, der eine geiſtige Freude bewirkt. Es gibt einen doppelten Rauſch; den einen bewirkt der Erdgeiſt, und er äußert ſich in ſinnlicher Luſt und ausgelaſſener Fröhlichkeit und wildem Geſange; der andere aber rührt her vom göttlichen Geiſte, und dieſer Rauſch erfüllt den Menſchen mit innerer Freude und Wonne oft ſo ſehr, daß er in heiligen Lobgeſängen ausbricht und von Dank gegen Gott überſtrömt. Dieſe Wirkungen des h. Geiſtes beſchreibt der Apoſtel näher V. 19 f.: „Zu einander redend in Pſalmen und Hymnen und geiſtlichen Liedern, ſingend und jubelnd in eurem Herzen dem Herrn."

Ob und wie sich *ψαλμοί*, *ὕμνοι* und *ᾠδαί* unterscheiden, läßt sich nicht mit Bestimmtheit angeben. Der h. Paulus kumulirt oft im lebhaften Affekte solche synonyme Ausdrücke. Jedenfalls haben wir uns aber wohl unter diesen Psalmen u. s. w. Lieder vorzustellen, die vom h. Geiste in der Gemeindeversammlung plötzlich inspirirt wurden. Schon aus 1. Kor. 14, 15. 26 geht hervor, daß damals auch nach dieser Seite hin der Geist Gottes außerordentliche Vermögen in der Gemeinde weckte; und noch im zweiten Jahrhundert finden wir eine derartige Geisteswirkung in der Kirche. Denn Tertullian schreibt in seiner Apologie Kap. 39 von seiner Zeit: in den Gemeindeversammlungen erginge nach beendetem Liebesmahle die Aufforderung, daß jeder, wie er es eben vermöge, aus der h. Schrift oder aus dem eigenen Geiste Gott Lieder singe. Wir sehen hieraus zugleich, daß schon in der ersten christlichen Zeit der Gesang ein Element des gemeinschaftlichen Gottesdienstes war. — V. 20. „Immerdar dankend für Alles im Namen unsers Herrn Jesu Christi dem Gott und Vater." *ὑπὲρ πάντων* fassen wir neutral: für Alles, Leiden und Freuden. Christianorum virtus est, schreibt der h. Hieronymus, etiam in his, quae adversa putantur, gratias referre Creatori. Diese Danksagung muß aber Gott dargebracht werden im Namen „Jesu"; denn da uns Gott in Christo Jesu alles Gute geschenkt hat, da uns alle Gnaden nur mit Rücksicht auf sein Erlösungsverdienst zufließen, so können wir auch nur durch ihn, nur in seinem Namen, Gott einen wohlgefälligen Dank darbringen.

§. 6. Die Pflichten des häuslichen Lebens.

5, 21 — 6, 9.

Der Apostel beginnt hier eine Reihe von Ermahnungen, die sich auf Verhältnisse, welche in der Familie vorkommen, beziehen; und zwar bespricht er zunächst und am ausführlichsten das Grundverhältniß des Familienlebens, das Verhältniß zwischen Mann und Weib 5, 21—33. Dann läßt er 6, 1—4 das Verhältniß der Kinder zu den Eltern folgen, und zuletzt 6, 5—9 ist die Rede von dem Verhälte-

niſſe der Knechte zu ihren Herrn. Da alle dieſe Verhältniſſe auf Unterordnung, auf Gehorſam baſirt ſind, und der Apoſtel hierzu beſonders ermahnen will, ſo beginnt er jedesmal mit dem zum Gehorſam verpflichteten Theile: mit den Frauen V. 22, mit den Kindern 6, 1, mit den Knechten 6, 5, — und läßt dann die folgen, denen die Herrſchaft übertragen iſt: die Männer V. 25, die Väter 6, 4, die Herren 6, 9, Alle ermahnend, dieſe Herrſchaft im milden Sinne auszuüben. — Was nun die zunächſt folgenden Ausſprüche über die Ehe angeht, ſo enthalten ſie das Tiefſte, was je über dieſen Gegenſtand geſagt iſt. Der große Weltapoſtel faßt die Ehe ſo recht in ihrer idealen Würde auf, indem er das Verhältniß zwiſchen Mann und Weib in Parallele ſetzt mit dem Verhältniſſe Chriſti zur Kirche. Die Verbindung von Mann und Weib iſt ihm nur ein Nachbild jener geiſtlichen Ehe, welche zwiſchen Chriſto und der Kirche ſtattfindet.

V. 21 ff. Lachmann und mit ihm viele Interpreten ziehen V. 21 noch zum Vorhergehenden, und beginnen erſt V. 22 den neuen Abſatz. Allein mit Unrecht. Die Worte V. 21 bilden gleichſam die Ueberſchrift des ganzen folgenden Abſchnittes, und enthalten das allgemeine Princip, welches der Apoſtel im Folgenden auf die einzelnen Verhältniſſe des häuslichen Zuſammenlebens anwendet. Was dann die LA. des V. 22 angeht, ſo haben Griesbach u. A. die LA.: *τοῖς ἰδίοις ἀνδράσιν ὑποτάσσεσθε* aufgenommen; Lachmann aber mit der Vulgata (subditae sint) *ὑποτασσέσθωσαν*; Tiſchendorf endlich hat das Verbum ganz ausgelaſſen. Letztere LA. kennt ſchon der h. Hieronymus, indem er bemerkt: hoc quidem in latinis exemplaribus additum est: „subditae sint“, in graecis editionibus non habetur. Im Sinne machen dieſe verſchiedenen Lesarten keine Veränderung. Denn wenn wir auch mit Tiſchendorf das Verbum ganz auslaſſen, ſo müſſen wir doch aus dem vorhergehenden Particip. *ὑποτασσόμενοι* zu V. 22 ein *ὑποτασσέσθωσαν* ergänzen. Alſo: „Indem ihr einander unterthänig ſeid in der Furcht Chriſti, ſollen“ — um von dieſem allgemeinen Principe die Anwendung *auf die ſpeciellen* Verhältniſſe des häuslichen Lebens zu

machen — „die Weiber den eigenen Männern unterthan sein, wie dem Herrn.“ Ἀλλήλοις heißt nicht überhaupt „Einer dem Andern“, so daß auch die Vorgesetzten den Untergebenen unterworfen sein sollen, sondern es heißt „einander“, wie es nämlich die Ordnung erfordert. Das ἐν φόβῳ Χριστοῦ drückt die Gesinnung aus, worin diese Unterwerfung stattfinden soll. Diese Gesinnung soll nicht sein eine knechtische Furcht, sondern eine Furcht Christi. Die Furcht Christi ist aber eine zarte Scheu, welche die Liebe in ihrer Begleitung hat. Um Christi willen sollen wir einander unterthan sein und insbesondere sollen die Weiber ihren Ehemännern (ἰδίοις ἀνδράσιν) gehorchen, wie Christo, d. h. in ihren Männern sollen sie Christo gehorchen. Der Grund für dieses ὡς τῷ κυρίῳ folgt V. 23: Denn der Mann repräsentirt dem Weibe Christum, da er das Haupt des Weibes ist, wie Christus das Haupt der Gemeinde. „Denn der Mann ist das Haupt des Weibes, wie auch Christus das Haupt der Gemeinde ist, er, Retter des Leibes“ d. h. der Mann ist für das Weib das, was das Haupt für den Leib, Christus für die Kirche ist, der leitende, bestimmende Theil (vgl. zu 1. Kor. 11, 3 ff.). Um nun Christum noch deutlicher als das Haupt der Kirche darzustellen, setzt der Apostel die Apposition hinzu: αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος. Eben weil Christus als Gottmensch der Retter und Heiland der Menschheit geworden, ist er das Haupt der durch ihn Erlöseten, bilden diejenigen, die in seine Erlösung eintreten, seine Glieder. Das eius der Vulgata fehlt in den griechischen und auch in den ältesten lateinischen Handschriften. — V. 24. Die Conjunktion ἀλλά leitet den Schluß ein, und entspricht dem lateinischen atqui beim Untersatze = „nun aber.“ Der zweite Theil: οὕτως καὶ αἱ γυναῖκες, enthält dann den wirklichen Schluß, und wir können dazu ὑποτασσέσθωσαν ergänzen. Der einfache Syllogismus würde so lauten: Obersatz — Der Mann ist das Haupt des Weibes, wie Christus das Haupt der Kirche. Untersatz — Nun aber ist die Kirche Christo unterworfen. Schlußsatz — Also sollen auch die Weiber ihren Männern unterworfen sein. Untersatz und Schlußsatz sind aber durch ὡς und οὕτως in Vergleich ge-

ſtellt, ſo daß Paulus hier eine zweifache Conſtruktion verbindet. Alſo: „Nun aber wie die Kirche Chriſto unterworfen iſt, ſo (ſollen) auch die Weiber den Männern (unterworfen ſein) in Allem.“ Das ἐν παντί iſt natürlich mit der Einſchränkung: „was nicht dem Willen Gottes zuwider iſt“ zu verſtehen. Denn das Gebot „du ſollſt Gott mehr gehorchen als den Menſchen“, gilt wie überall, ſo auch hier. Dieſe Reſtriktion liegt aber ſchon in dem obigen ὡς τῷ κυρίῳ ausgeſprochen. Denn ſoll das Weib dem Manne gehorchen, inwiefern dieſer Repräſentant des Herrn iſt, ſo darf es nicht dem Manne gehorchen, inſofern dieſer etwas wider den Willen des Herrn gebietet.

V. 25 ff. Nun wendet der Apoſtel ſich an die Männer und hält auch ihnen Chriſtum in ſeiner Liebe zur Kirche als Vorbild ihres Betragens gegen ihre Ehefrauen vor: „Männer, liebet die Frauen, wie auch Chriſtus die Kirche geliebt und ſich für ſie hingegeben hat.“ παρέδωκε scil. εἰς τὸν θάνατον. Die Männer ſollen alſo ihre Frauen lieben mit einer Liebe, die auch den Tod aus Liebe zur Frau zu übernehmen bereit iſt. — V. 26. Der Zweck aber, warum Chriſtus für die Kirche ſich hingab, war: „Damit er ſie heilige, nachdem er ſie gereinigt hat im Bade des Waſſers, vermöge des Wortes.“ Daß der Apoſtel unter λουτρὸν τοῦ ὕδατος die h. Taufe verſtehe, darüber kann wohl kein Zweifel obwalten. Vielleicht will er durch dieſen Ausdruck anſpielen auf das bei den Juden übliche Bad der Braut vor dem Hochzeitstage (vgl. V. 27). Verſchieden gedeutet wird aber das ἐν ῥήματι. Einige Interpreten verbinden es enge mit λουτρῷ τοῦ ὕδατος und verſtehen darunter die Worte, welche bei der Spendung des Sakraments ausgeſprochen werden, die Taufform. So der h. Chryſoſtomus: ἐν ῥήματι ποίῳ; ἐν ὀνόματι τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος ἁγίου. Allein in dieſer Verbindung müßte es wohl heißen: τοῦ ὕδατος τοῦ ἐν ῥήματι. Beſſer verbinden wir alſo ἐν ῥήματι mit ἁγιάσῃ und verſtehen mit dem h. Auguſtin und Eſtius unter ῥῆμα die chriſtliche Lehre, das Evangelium, was der Apoſtel Röm. 10, 9 ῥῆμα τῆς πίστεως nennt. Paulus will alſo ſagen:

Christus hat sich für seine Kirche hingegeben, damit er sie reinige durch die Taufe, und sie heilige durch das Evangelium. Beides, die Reinigung und Heiligung der Kirche, wird durch den Versöhnungstod Christi bedingt; denn dieser ist die causa meritoria der durch die Taufe vermittelten Sündenvergebung und zugleich der Inhalt des Evangeliums, welcher im Glauben aufgenommen uns immer mehr heiligt. — Also auch die Männer sollen in aufopfernder Liebe auf die sittliche Reinigung und Heiligung ihrer Weiber bedacht sein. V. 27. Der Zweck des ἁγιάσῃ ἐν ῥήματι, also Endzweck des ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς ist: „Damit er sich selbst die Kirche herrlich darstellte, als solche, die nicht einen Flecken habe oder eine Runzel oder etwas dergleichen, sondern daß sie rein und tadellos wäre." Mit ἀλλ' ἵνα ᾖ tritt eine Veränderung der Struktur ein. Im regelmäßigen Fortgange der Rede müßte es heißen: ἀλλ' οὖσαν... (vgl. Win. §. 64. III. 1). Das μὴ ἔχουσαν... ἄμωμος dient zur näheren Erklärung des ἔνδοξον. Das Wort σπῖλος = macula, gehört der spätern Gräcität an; ῥυτίς ist ruga ex senio orta, „Runzel." Der h. Augustin und Andere nach ihm verstehen unter σπῖλος die deformitas operis, unter ῥυτίς die duplicitas intentionis und unter τί τῶν τούτων die reliquiae peccatorum ut pravae inclinationes, motus involuntarii et multiplices ignorantiae. Wir brauchen uns aber auf die Ausdeutung dieser bildlichen Ausdrücke im Einzelnen nicht näher einzulassen; genug, der Apostel versteht sie von der sittlichen Befleckung. Uebrigens liegt dieser ganzen Schilderung der fleckenlosen Reinheit und dauernden Schönheit der Kirche das Bild von einer Braut zu Grunde. Wie die Braut bei den Juden vor dem Hochzeitstage ein Bad nahm, um rein und ohne Fleck vor ihrem Bräutigam zu erscheinen, so hat Christus seine Kirche gereinigt durch das Bad der Taufe, bevor er die geistliche Ehe mit ihr einging; und wie der Bräutigam seine Braut in frischer blühender Jugend, ohne alternde Runzeln zu erhalten wünscht, erhält Christus seine Kirche durch immer neuen Zufluß der Gnade, durch die h. Sakramente, in fortwährender Schönheit und ewiger Ju-

gend. — Die Frage, ob Paulus hier die gegenwärtige Kirche oder die dereinſtige Kirche, wie ſie bei der Wiedererſcheinung Chriſti ſein wird, im Auge habe, iſt im Grunde unnütz. Die Kirche an ſich iſt immer die reine fleckenloſe Braut des Herrn; ſie wird aber in ihrer vollen Schönheit äußerlich erſt bei der Parouſie ihres Bräutigams am jüngſten Tage hervortreten. Dann iſt die Zeit, von welcher es Offenb. 19, 7 f. heißt: „Gekommen iſt die Hochzeit des Lammes, und ſeine Braut hat ſich bereitet. Und es ward ihr gegeben, ſich zu kleiden in reinem und glänzendem Byſſus; denn der Byſſus iſt die Gerechtigkeit der Geheiligten.“

V. 28 ff. Das οὕτως geht nicht auf das folgende ὡς, wie Einige wollen, ſondern bezieht ſich auf die V. 25—27 geſchilderte Liebe Chriſti zur Kirche zurück: Wie Chriſtus ſeine Kirche mit aufopfernder, auf ihre ſittliche Reinigung bedachter Liebe liebt, „ſo ſollen auch die Männer ihre Weiber lieben als ihre Leiber“, d. i. da ſie ihre Leiber ſind. Nicht iſt zu überſetzen: „wie ihre Leiber“; denn Chriſtus liebt die Kirche nicht wie ſeinen Leib, ſondern als ſeinen Leib, da ſie ſein Leib und er ihr Haupt iſt. — Welch' eine hohe Idee von der Ehe gibt der Apoſtel in dieſen Worten! Die Ehe iſt ihm nicht bloß die körperliche Verbindung von Mann und Weib zum Zwecke der Kindererzeugung, ſondern ſie iſt ihm zugleich eine geiſtige auf Liebe gegründete Vereinigung, welche die gegenſeitige ſittliche Förderung zu ihrem letzten Zwecke hat. In dem ὡς τὰ ἑαυτῶν σώματα findet ein Fortſchritt in der Beweisführung ſtatt. Hiernach iſt die Ehe kein bloßer Contrakt über Mein und Dein, welcher mit beiderſeitigem Einverſtändniſſe wieder gelöſet werden könnte; ſondern ſie iſt die gegenſeitige rückhaltloſe Selbſthingabe von Mann und Weib. Beide, Mann und Weib, bilden in der Ehe eine körperliche Einheit, Einen Leib, einen vollen ganzen Menſchen der Naturſeite nach, wie Adam vor der Scheidung in zwei Geſchlechter. Daraus folgt dann von ſelbſt, daß, wenn der Mann ſein Weib liebt, er im Grunde nur ſich ſelbſt liebt. Daher fügt der Apoſtel hinzu: „Wer ſein Weib liebt, liebt ſich ſelbſt.“ Dies wird nun begründet V. 29: „Denn Niemand hat je ſein Fleiſch

(d. i. seinen Leib) gehaßt, sondern man nährt und wärmt es, wie auch Christus die Kirche" nämlich: „nähret und wärmt." σάρξ steht hier ganz im Sinne von σῶμα, ohne den gewöhnlichen Nebenbegriff des Sündhaften. Paulus wählte den Ausdruck σάρκα, weil ihm das εἰς σάρκα μίαν V. 31 schon vorschwebte. Wenn er Gal. 5, 24 von einem Kreuzigen des Fleisches spricht, so hat er dort das sündhafte Fleisch, die böse Begierlichkeit, im Auge. Er will also hier sagen: So natürlich aus der Selbstliebe die Sorge für den eigenen Körper hervorgeht, ebenso natürlich ist auch die Gattenliebe; das Gegentheil ist somit etwas Widernatürliches. Denn die Liebe zum Leibe ist Trieb der Natur, welcher sich zwar irre leiten, aber nie ganz vernichten läßt. — Christus nährt nun seine Kirche durch sein Wort und durch sein Fleisch und Blut; er wärmt sie durch seinen Geist, der das Feuer der Liebe in ihr anfacht. — V. 30. Grund, warum Christus die Kirche nähret und wärmt: „Denn wir sind Glieder seines Leibes, aus seinem Fleische und aus seinen Gebeinen." Die letzten Worte ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ fehlen zwar in Cod. AB 17. 67 und sind deshalb von Lachmann und Tischendorf gestrichen; nichts desto weniger müssen wir sie doch als ächt beibehalten, da sie sich in Cod. DEFGIK, bei den meisten griechischen und lateinischen Vätern und auch in der Vulgata finden, und da sich die Auslassung dieser Worte viel leichter als ihre spätere Hinzufügung aus Mos. 2, 23 erklären läßt. — Wenn der Apostel in diesem ganzen Abschnitte das Verhältniß zwischen Mann und Weib in der Ehe in Parallele setzt mit dem Verhältnisse zwischen Christo und der Kirche, so ist diese Idee nicht als eine durchaus neue anzusehen, sondern sie liegt im Keime schon im A. T. ausgesprochen. Dort wird häufig umgekehrt das Verhältniß Jehova's zur Gemeinde Israel unter dem Bilde der Ehe dargestellt und die Untreue gegen Jehova und der Abfall von ihm wird geradezu Ehebruch genannt. Man vergleiche besonders Ps. 44, in welchem der Messias als königlicher Bräutigam, Israel aber als die ihm angetraute Braut und Königin besungen wird. Ferner Ezech. Kap. 16, wo Israel als eine Jungfrau ge-

ſchildert wird, die Jehova in der Wüſte gefunden, dann erzogen, gebadet, geſalbt und als Braut mit geſtickten Kleidern und Kleinodien geziert hat, und die ihm dann untreu geworden und Buhlen nachgelaufen iſt. Der Apoſtel führt aber hier die Parallele weiter durch, und konnte dies, weil mit der Menſchwerdung des altteſtamentlichen Jehova, nämlich Chriſti, dieſe Verbindung nicht mehr eine bloß geiſtige iſt, wie im A. T., ſondern zugleich auch eine leibliche geworden iſt. Chriſtus nämlich iſt in ſeiner verklärten Menſchheit das Haupt, der Stammvater der Kirche; jedes Glied der Kirche, welches in der h. Taufe aus ihm wiedergeboren wird, wird nicht bloß dem Geiſte, ſondern auch dem Leibe nach aus ihm wiedergeboren. Wie wir vom erſten Adam den grobſinnlichen, dem Tode anheimgefallenen Leib haben, ſo wird in der Wiedergeburt durch die h. Taufe die verklärte Leiblichkeit Chriſti uns mitgetheilt. Jener Leib, welcher dereinſt glorreich auferſtehen wird, wird dem Keime nach uns bereits in der h. Taufe eingepflanzt, und dieſer Auferſtehungskeim iſt nur ein Ausfluß des verklärten Leibes Chriſti. Derſelbe wird dann gehegt durch den fortwährenden Gnadenzufluß von Chriſto, dem Haupte, und er wird genährt durch die h. Euchariſtie (vgl. Joh. 6, 54, wo der Heiland an den Genuß ſeines Fleiſches und Blutes die dereinſtige Auferweckung knüpft), und er kommt zur vollen Ausgeburt am jüngſten Tage. Die Worte ἐκ τῆς σαρκός... dürfen alſo nicht von der bloß geiſtigen Verbindung der Gläubigen mit Chriſto verſtanden werden. Hätte der Apoſtel bloß dieſe bezeichnen wollen, ſo hätte er ſich nicht ſolcher ſtarken Ausdrücke bedienen dürfen. Denn der Geiſt hat weder Fleiſch noch Bein. Auch dürfen dieſe Worte zunächſt nicht auf die Menſchwerdung Chriſti bezogen werden, ſo daß der Sinn wäre: inſofern wir dieſelbe menſchliche Natur haben, wie er. Denn dann hätte der Apoſtel nicht: „wir ſind aus Chriſti Fleiſch und Bein", ſondern umgekehrt: „Chriſtus iſt aus unſerm Fleiſch und Bein", ſagen müſſen (vgl. Hebr. 2, 14).

V. 31 f. „Deshalb wird der Menſch Vater und Mutter verlaſſen und ſeinem Weibe anhangen, und es werden ſein die Zwei Ein Fleiſch."

Das εἰς σάρκα μίαν ſteht nach dem Hebräiſchen דְּבָשָׂר אֶחָד ſtatt σὰρξ μία. — Durch die Worte des vorigen Verſes: „Wir ſind von ſeinem Fleiſche und von ſeinem Beine", hat der Apoſtel ſchon angeſpielt auf die bedeutungsvollen Worte, welche Adam ſprach, als Gott ihm das aus ſeiner Rippe gebildete Weib zuführte. Da ſprach Adam 1. Moſ. 2, 23: „Das iſt nun Bein von meinen Beinen und Fleiſch von meinem Fleiſche." Er fährt nun hier fort, auch die unmittelbar 1. Moſ. 2, 24 folgenden Worte Adams anzuziehen, und zwar genau nach der LXX, nur daß dieſe ſtatt ἀντὶ τούτου die gleichbedeutende Formel ἕνεκεν τούτου und ſtatt πρὸς τὴν γυναῖκα (text. rec. Tiſchend.) den Dativ τῇ γυναικί (Vulg. Lachm.) hat. Vom hebräiſchen Urtexte weicht, wie die LXX, ſo auch der Apoſtel darin ab, daß οἱ δύο daſteht, während es im Grundtexte bloß heißt: וְהָיוּ לְבָשָׂר אֶחָד. Man betrachtet dieſe Hervorhebung des οἱ δύο in der LXX als eine Beſtätigung der Monogamie, welche ſonſt im A. T. nirgends ausdrücklich anbefohlen iſt. — Nach dem Zuſammenhange in der Geneſis bezieht ſich dieſe Stelle urſprünglich auf das Verhältniß der beiden Geſchlechter in der Ehe. Wie das Weib urſprünglich vor der Scheidung des Einen Menſchen in zwei Geſchlechter eine leibliche Einheit bildete mit dem Manne und von ſeinem Leibe genommen wurde, ſo wird es auch wieder dem Leibe nach Eins mit ihm in der Ehe; die Zwei werden wieder Ein Fleiſch, Ein Leib, und ſo wird der urſprüngliche Menſch dem Leibe nach in der Ehe wieder hergeſtellt. Deshalb alſo (ἀντὶ τούτου), weil das Weib dem Leibe nach vom Manne genommen wurde, die Einheit alſo urſprünglich war, und die dermalige Zweiheit eine natürliche Sehnſucht in ſich fühlt, zur Einheit wieder zurückzukehren — deshalb wird der Menſch auch die innigſten Bande, ſelbſt auch das feſte Band, welches die Natur zwiſchen Eltern und Kindern geknüpft hat, auflöſen, um dieſe Einheit wieder zu erreichen. Das iſt der Sinn dieſer Stelle nach ihrem urſprünglichen Zuſammenhange. Der Apoſtel führt aber dieſe Stelle Adams deshalb an, damit die Leſer ſie auf das Verhältniß Chriſti zur Kirche anwenden; denn wie dieſer myſteriöſe Ausſpruch auch ſonſt noch gedeutet werden mag, ihm,

dem Apoſtel (ἐγὼ δέ), hat er außer ſeinem erſten natürlichen Sinne noch eine höhere myſtiſche Bedeutung. Dies drückt er im folgenden V. 32 aus mit den Worten: „Dies Geheimniß iſt groß, ich aber ſage es in Bezug auf Chriſtum und die Kirche" d. h. in dieſen Worten Adams, in welchen er das Verhältniß des Mannes zum Weibe in der Ehe ausdrückt, liegt ein großes Geheimniß d. i. ein geheimnißvoller Sinn, verborgen, wenn wir ſie auf Chriſtum und ſein Verhältniß zur Kirche anwenden. Wie nun aber dieſe Worte Adams auf Chriſtum und die Kirche anzuwenden ſind, das ſagt der Apoſtel hier nicht ausdrücklich, ſondern er bricht plötzlich die Parallele ab, und kehrt im folgenden Verſe zu der Ermahnung der Gattenliebe wieder zurück; überläßt es alſo ſeinen Leſern, dieſe Anwendung ſelbſt zu machen. Jedoch hat er im Vorhergehenden uns dieſe Anwendung hinlänglich angedeutet. V. 28—30 hat er nämlich geſagt: Der Mann müſſe ſein Weib lieben, weil das Weib der Leib des Mannes ſei, der Mann alſo im Weibe im Grunde nur ſich ſelbſt liebe. Gattenliebe ſei alſo ebenſo natürlich als Selbſtliebe, als die Sorge für den eigenen Leib. Dieſes innige Verhältniß des Mannes zum Weibe, welches ausgedrückt liege in den Worten, welche Adam zur Heva ſprach: „Das iſt nun Bein von meinem Beine und Fleiſch von meinem Fleiſche", habe ſein Urbild in dem Verhältniſſe Chriſti zur Kirche. Auch Chriſtus liebe, hege und pflege in der Kirche ſeinen Leib, da die erlöſete Menſchheit von ſeinem Fleiſche und Beine ſei. Nun fährt Paulus V. 31 fort: Auch die folgenden Worte Adams, daß der Mann ſeinen Vater und ſeine Mutter verlaſſe und ſeinem Weibe anhange, und beide in der Ehe zu Einem Leibe zuſammenwachſen, zu Einem Fleiſche werden, Worte, in denen das Weſen der Ehe und ihre Unzertrennlichkeit ausgedrückt liegt, finden auf Chriſtum und ſein Verhältniß zur Kirche eine geheimnißvolle Anwendung. Denn auch Chriſtus, der Mann per eminentiam, hat in der Menſchwerdung ſeinen himmliſchen Vater und dann auch ſeine Mutter, die Synagoge, verlaſſen und ſich in geheimnißvoller Ehe vereint mit der erlöſeten Menſchheit, der Kirche, die *aus ſeiner* Seite d. i. aus ſeiner verklärten menſchlichen Na-

tur hervorging; und Beide, Chriſtus und die Kirche, ſind geworden zu Einem Fleiſche, zu Einem unzertrennlichen Leibe. — Weil die Vulgata μυστήριον durch sacramentum überſetzt, ſo haben viele katholiſche Exegeten und Dogmatiker dieſe Stelle gebraucht, um daraus zu beweiſen, daß die chriſtliche Ehe ein Sakrament ſei. Allein direkt und unmittelbar kann unmöglich aus dieſem Einen Worte die Sakramentalität der Ehe hergeleitet werden, wie dies auch Eſtius einräumt. Wohl aber liegt in der ganzen Parallele, welche der Apoſtel hier zieht, die hohe Würde und Heiligkeit der Ehe ausgeſprochen. Denn iſt die chriſtliche Ehe nur ein Nachbild der Verbindung Chriſti mit der Kirche, ſo muß, was von dieſer gilt, auch von jener gelten. Dieſe, die Verbindung Chriſti mit der Kirche, iſt aber innig, unzertrennlich, gnadenvoll, alſo muß auch jene, die chriſtliche Ehe, unzertrennlich und gnadenvoll d. i. eben ſakramental ſein, wenn ſie ihrem Urbilde entſprechen ſoll. Daß der Apoſtel hier nicht die Sakramentalität der Ehe ausdrücklich lehre, ſondern nur indirekt darauf hinweiſe, hat auch das Concil von Trient (Sess. XXIV. de Matr. in prine.) angedeutet. Denn von der Sakramentalität der Ehe ſprechend führt es dieſe Stelle nicht an mit den gewöhnlichen Worten: quod docet Apostolus, ſondern ſagt bloß: quod innuit Apostolus Paulus dicens etc. (vgl. Catech. Rom. P. II. cap. 8 quaest. 16. 17).

V. 33. Zum Schluſſe der ganzen Abhandlung faßt der Apoſtel die Ermahnung für Männer und Frauen noch einmal kurz zuſammen: „Alſo ſollt auch ihr ein Jeder ſein Weib ſo lieben, wie ſich ſelbſt; das Weib aber, fürchten ſoll es den Mann.“ πλήν drückt wie das lateiniſche verumtamen die Rückkehr zum Hauptthema nach der Digreſſion V. 31 und 32 aus. ὑμεῖς οἱ καθ' ἕνα „ihr je Einer“, vos singuli. Das hinzugefügte ἕκαστος dient dann zur Verſtärkung. ἡ δὲ γυνή iſt Nominat. absol. mit rhetoriſchem Nachdrucke (vgl. Win. §. 28. 3). Vor ἵνα φοβῆται iſt ein παρακαλῶ zu ergänzen. Zu φοβῆται iſt aus V. 21 zu ſuppliren ἐν φόβῳ Χριστοῦ.

6, 1 ff. Von den Ehegatten wendet der Apoſtel ſich nun zu den Kindern, und hält dieſen vor Allem die Pflicht

des Gehorſams vor. Dieſer Gehorſam ſoll aber wiederum kein ſklaviſcher ſein, ſondern er ſoll im Geiſte Chriſti — ἐν κυρίῳ — geübt werden. Das ἐν κυρίῳ fehlt jedoch in mehreren Handſchriften und iſt von Lachmann geſtrichen. Der Apoſtel ſetzt hinzu: „Denn das iſt recht" d. i. nach Gottes Geſetz, κατὰ τὸν τοῦ θεοῦ νόμον, wie Theodoret das δίκαιον umſchreibt. — V. 2 folgt nun das Gebot aus 2. Moſ. 20, 12. In dem: „welches das erſte Gebot iſt mit Verheißung", hebt der Apoſtel hervor, daß dieſes das erſte Gebot im Dekaloge ſei, an deſſen treue Erfüllung eine Verheißung geknüpft ſei, um ſo zur gewiſſenhaften Beobachtung deſſelben anzufeuern. Das ἐν ἐπαγγελίᾳ ſchließt ſich enge an πρώτη an: es iſt das erſte nicht der Reihenfolge nach, ſondern im Punkte der Verheißung. Die Schwierigkeit iſt hier nur, daß dies Gebot nicht bloß das erſte, ſondern auch das einzige des Dekalogs iſt, welches mit einer Verheißung verknüpft iſt. Daher nehmen Einige πρώτη in der Bedeutung von μία; Andere faſſen es in dem Sinne von „vorzüglich"; noch Andere meinen, πρώτη ſei hier geſetzt bloß in Bezug auf die vorhergehenden drei Gebote, die keine Verheißung haben; nach Andern endlich — und dies iſt wohl die wahrſcheinlichſte Meinung — hatte Paulus, als er πρώτη ſchrieb, nicht bloß den Dekalog, ſondern die ganze Reihe der ſämmtlichen göttlichen Gebote, welche mit dem Dekaloge anhebt, im Auge. — V. 3 führt dann der Apoſtel die Verheißung aus 2. Moſ. 20, 12; 5. Moſ. 5, 16 nach der LXX an. Im Hebräiſchen heißt die Verheißung: „Auf daß du lange lebeſt und es dir wohl ſei im Lande, welches Jehova, dein Gott, dir geben wird." Unter γῆ iſt nach dem hiſtoriſchen Sinne zunächſt das Land Kanaan zu verſtehen; dieſes war aber nur ein Vorbild des wahren gelobten Landes, des Himmelreiches (vgl. Hebr. 4, 2 ff.), und das lange Leben in dieſem Lande nur ein Vorbild der ewig dauernden Seligkeit. Und in dieſem typiſchen Sinne faßt der Apoſtel hier ohne Zweifel dieſe Verheißung. — ἵνα mit dem Futur. ἔσῃ kommt mehrfach beim Paulus vor. Vgl. 1. Kor. 9, 18.

V. 4. Von den Kindern geht die Ermahnung zu den *Eltern über* und zwar werden ſpeciell nur die Väter an-

geredet, weil der Vater das Haupt der ganzen Familie ist, ihm also auch die Erziehung der Kinder zumeist obliegt: „Und ihr Väter, erzürnet eure Kinder nicht, sondern erziehet sie in der Zucht und Zurechtweisung des Herrn.“ Hier ist die Vaterpflicht negativ und positiv ausgedrückt. Sie sollen zuerst ihre Kinder nicht durch unnöthige Strenge zum Zorne reizen. Als Grund hierfür gibt der Apostel in der Parallelstelle Kol. 3, 21 an: „damit sie nicht muthlos werden.“ Wir müssen hier daran denken, daß den Vätern der vorchristlichen Welt eine viel größere Gewalt über ihre Kinder zustand, als den christlichen Vätern; ein Mißbrauch dieser Gewalt in der ersten christlichen Zeit also auch viel näher lag. — Die Väter sollen zweitens in der Erziehung ihrer Kinder gehörig Ernst und Milde zu paaren wissen. Die Seite des Ernstes wird hier durch das ἐν παιδείᾳ, die der Milde durch ἐν νουθεσίᾳ ausgedrückt. Beide aber, Ernst sowohl als Milde, sollen vom Geiste Christi getragen werden, daher der Genitiv κυρίου: in disciplina et correptione Domini i. e. christianae fidei ac doctrinae consentanea (Estius).

V. 5 ff. Zuletzt geht der Apostel dazu über, von den Pflichten der Sklaven gegen ihre Herren und umgekehrt zu sprechen (vgl. Kol. 3, 22 — 4, 1). Die in der ganzen alten Welt verbreitete Sklaverei griff in alle bürgerliche Verhältnisse so tief ein, daß der Apostel sie nicht unberücksichtigt lassen konnte; er konnte dies um so mehr nicht, da ein sehr großer Theil der ersten christlichen Gemeinde aus Sklaven bestand. In der Art und Weise aber, wie Paulus über diesen Gegenstand spricht, müssen wir seine apostolische Klugheit bewundern. Obgleich nämlich die Sklaverei, das traurige Produkt der Sünde, mit dem Wesen des Christenthums im direktesten Widerspruche steht, so will doch der Apostel die einmal bestehende Sklaverei nicht einseitig und in revolutionärer Weise aufgehoben wissen; denn dadurch würde der bürgerliche Zustand der damaligen Zeit durch und durch verwirrt sein. Vielmehr soll nach der Ansicht des Weltapostels das Christenthum von Innen heraus die aus der Sünde entsprungenen Lebensverhältnisse umgestalten, nicht von Außen her und gewaltsamer Weise

in dieſelben eingreifen; es ſoll die Erkenntniß und die Geſinnung des Menſchen läutern und verklären, dann fällt die verkehrte Form von ſelbſt (vgl. das zu 1. Kor. 7, 21 Geſagte). — Paulus ermahnt nun die Sklaven, ihren irdiſchen leiblichen Herren, den κυρίοις κατὰ σάρκα, zu gehorchen „wie Chriſto", der da iſt der κύριος κατὰ πνεῦμα. Sollen ſie aber ihren Herren gehorchen wie Chriſto, ſo liegt darin ſchon angedeutet, daß unter φόβος καὶ τρόμος keine knechtiſche Furcht verſtanden werden darf; vielmehr will der Apoſtel mit dieſen Ausdrücken jene zarte Furcht und Scheu der Liebe bezeichnen, welche ſich fürchtet, irgendwie den Willen des Geliebten zu verfehlen. Der Gehorſam ſoll ſein „in Einfalt des Herzens", alſo ohne Duplicität der Geſinnung und der That, aufrichtig und lauter ohne Nebenabſichten. — Das ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας wird dann V. 6 und V. 7 poſitiv und negativ näher charakteriſirt: „Nicht nach augendieneriſcher Weiſe als Menſchengefällige, ſondern als Sklaven Chriſti den Willen Gottes von Herzen erfüllend, mit Wohlwollen dienend als dem Herrn und nicht Menſchen." ὀφθαλμοδουλεία iſt wahrſcheinlich ein von Paulus gebildetes Wort, und kommt nur noch Kol. 3, 22 vor. Alſo der Gehorſam ſoll nicht bloß äußerlich und zum Scheine ſein, ſondern er ſoll aus dem Innern hervorgehen, in dem Gehorſam gegen ihre Herren ſollen ſie den Willen Gottes ſehen; denn Gott iſt es, der dieſes Abhängigkeitsverhältniß, welches eigentlich ein Produkt der Sünde iſt, zugelaſſen. Die Sklaven ſollen μετ' εὐνοίας d. h. mit wohlwollender Geſinnung, nicht mit Widerwillen dienen, weil Gott, dem ſie in ihren Herren dienen, nur ein freudiger Gehorſam gefällt. — Lachmann u. A. ziehen ἐκ ψυχῆς zu dem folgenden μετ' εὐνοίας δουλεύοντες, was ebenfalls einen paſſenden Sinn gibt. — V. 8. Als Beweggrund zu der eben geforderten Weiſe des Gehorſams hebt der Apoſtel die dereinſtige Belohnung am Tage der Vergeltung hervor: „Da ihr wiſſet, daß, was nur etwa ein Jeder Gutes gethan haben wird, er dieſes davon tragen wird vom Herrn, er ſei Sklave oder Freier." ὃ ἐάν τι = ὃ ἄν τι = ὅ, τι ἄν. Lach-

mann hat bloß ὃ ἐάν. κομίζεσθαι = mercedem accipere. Dereinſt iſt kein Unterſchied mehr zwiſchen Sklaven und Freien; am Tage des Gerichts wird jeder nach ſeinem Thun den Lohn empfangen, und ſo die ungleiche Vertheilung der irdiſchen Schickſale ausgeglichen werden.

V. 9. „Und ihr Herren, thut das Nämliche gegen ſie; laſſet das Drohen, und wiſſet, daß ſowohl ihr als auch euer Herr im Himmel iſt und es bei ihm kein Anſehen der Perſon gibt.“ Mit dieſen Worten wendet ſich der Apoſtel zuletzt an die Herren und ermahnt dieſe, gegen ihre Sklaven milde zu ſein in dem Bewußtſein, daß auch ſie, wie jene, einen Herrn im Himmel haben, bei dem kein Anſehen der Perſon gilt, vor dem Herr und Sklave gleich ſind. — Statt der am meiſten verbürgten LA. καὶ αὐτῶν καὶ ὑμῶν hat der text. rec. καὶ ὑμῶν αὐτῶν. Dann dient αὐτῶν bloß dazu, um den Nachdruck von ὑμῶν zu verſtärken. — τὰ αὐτά „das Nämliche“, was die Sklaven gegen euch thun, thut auch ihnen, nicht dem Inhalte, ſondern der Art und Weiſe nach, nämlich μετ᾽ εὐνοίας. Der μετ᾽ εὐνοίας ſeine Sklaven behandelnde Herr thut im Weſentlichen das Nämliche gegen ſeine Sklaven, was der μετ᾽ εὐνοίας dienende Sklave gegen ſeinen Herrn thut. Mit dem ἀνιέντες τὴν ἀπειλήν will der Apoſtel nicht bloß ſagen, daß das äußere Drohen aufhören ſolle, ſondern auch das, woraus dieſes hervorgeht, nämlich Liebloſigkeit und Härte des Gemüthes. Der Apoſtel ſetzt hier tropiſch die Wirkung für die Urſache. — προσωπολημψία (von πρόσωπον λαμβάνειν = פָּנִים נָשָׂא, eigentlich „das Geſicht Jemandes annehmen“, nicht abweiſen; daher im guten Sinne: „gnädig ſein“, im böſen aber: „für Jemanden parteiiſch ſein“) kommt im N. T. nur im üblen Sinne von „Parteilichkeit, parteiiſcher Gunſt und Rückſichtsnahme“ vor.

§. 7. Ermahnung zum geiſtlichen Kampfe und zum Gebete. Briefliches.

6, 10 — 24.

Von den ſpeciellen Ermahnungen einzelner Stände kehrt der Apoſtel wieder zum Allgemeinen zurück, und ermuthigt

ſeine Leſer zum Kampfe wider die Mächte der Finſterniß, wider alle Feinde des Heils. Um aber dieſen Kampf wohl zu beſtehen, räth er ihnen, die Waffenrüſtung Gottes anzulegen und gibt dann die einzelnen Theile dieſer geiſtlichen Rüſtung an. Beſonders aber ſollen ſie anhaltend beten für alle Gläubigen und auch für ihn, daß es ihm verliehen werde, das Evangelium offen und frei zu verkündigen.

V. 10. Das τὸ λοιπόν iſt accus. absol. = quod reliquum est, und leitet die Schlußermahnung ein. Die LA. τοῦ λοιποῦ = „fernerhin", welche Lachmann aufgenammen, iſt nicht hinreichend verbürgt. Auch für das ἀδελφοί μου des text. rec. oder das bloße fratres der Vulgata ſprechen wenige Zeugen. Alſo: „Uebrigens erſtarket im Herrn und in der Kraft ſeiner Macht." Die geiſtige Kraft, welcher der Menſch im fortwährenden Kampfe wider die Sünde bedarf, findet er nicht in ſich, ſondern nur allein im Herrn und in ſeiner ſtärkenden Gnade. Ueber κράτος τῆς ἰσχύος vgl. zu 1, 19.

V. 11 f. „Ziehet an die vollſtändige Waffenrüſtung Gottes, damit ihr Stand zu halten vermöget wider die Nachſtellungen des Teufels." Das πανοπλία, welches hier den Nachdruck hat, bezeichnet nicht bloß „Rüſtung", armatura (Vulgata), ſondern die „volle Rüſtung", omnia arma (Hieronym.), universitatem armorum (Ambroſ.), Schutz- und Trutzwaffen. Zur römiſchen πανοπλία gehörten Schild, Schwert, Beinſchienen, Wurfſpieß, Panzer und Helm. τοῦ θεοῦ iſt genit. auctoris: welche von Gott kommt, die Gott gibt. στῆναι iſt ein dem ganzen Bilde entſprechender militäriſcher Ausdruck. — Das πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου wird nun V. 12 näher erläutert. Ich ſage: gegen die Nachſtellung des Teufels; „denn wir haben nicht den Kampf gegen Blut und Fleiſch, ſondern gegen die Mächte, gegen die Gewalten, gegen die Weltherrſcher dieſer Finſterniß, gegen die Geiſterſchaft der Bosheit in den himmliſchen Regionen." πάλη iſt eigentlich „Ringkampf", lucta. So genommen paßt aber der Ausdruck nicht zum Bilde; denn zu dem Ringkampfe gehörten die πανοπλία und ihre ein-

zelnen Beſtandtheile nicht. Wir nehmen alſo das Wort hier am beſten in der allgemeinen Bedeutung als „Kampf" überhaupt. Das αἷμα καὶ σάρξ bedeutet nicht, wie Einige meinen, die eigene ſündhafte Begierlichkeit, — denn wer hätte dagegen nicht zu kämpfen? und dann müßte wohl σάρξ allein daſtehen — ſondern er bezeichnet die Menſchen überhaupt mit dem Nebenbegriffe des Handgreiflichen und Schwachen: nicht gegen handgreifliche, leicht verwundbare, ſchwache Menſchen haben wir zu kämpfen, ſondern u. ſ. w. Allerdings hat nun der Chriſt auch wohl gegen Menſchen zu kämpfen, inſofern böſe Anregungen von ihnen ausgehen; aber dieſe feindſeligen Menſchen ſind doch immer nur als Werkzeuge des Teufels zu betrachten, ſo daß unſer eigentlicher Kampf nicht gegen die Menſchen als ſolche, ſondern gegen den Satan geht, der ſie mißbraucht. In dieſem Sinne ſagt auch der h. Auguſtin über unſre Stelle: Non est nobis colluctatio adversus carnem et sanguinem i. e. adversus homines, quos videtis saevire in nos. Vasa sunt, alius utitur; organa sunt, alius tangit. Immisit se diabolus in cor Iudae, ut traderet Dominum. Die Ausdrücke ἀρχαί, ἐξουσίαι, welche der Apoſtel oben (1, 21) von den guten Engeln gebrauchte, bezeichnen hier offenbar verſchiedene Ordnungen der böſen Geiſter. Der Ausdruck κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου kommt ſonſt in der h. Schrift nicht vor; ſtatt deſſen findet ſich beim h. Johannes häufig der Ausdruck ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου und beim h. Paulus einmal 2. Kor. 4, 4 ſogar: ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου. „Weltbeherrſcher" heißen die Teufel, inſofern alle Menſchen, welche noch nicht in die Erlöſung in Chriſto eingegangen ſind, und auch die ganze Natur ihnen unterworfen ſind; ſie heißen aber „Weltbeherrſcher dieſer Finſterniß", inſofern die gegenwärtige aus der Sünde entſtandene intellektuelle und ethiſche Finſterniß ihr Element iſt, worin ſie ihre Herrſchaft üben. Als Chriſten ſind wir τέκνα τοῦ φωτός und φῶς ἐν κυρίῳ, ſomit ihrer Herrſchaft enthoben. — Das Adjekt. Neutrum τὰ πνευματικά iſt kollektiv „die Geiſterſchaft", wie τὸ πολιτικόν „die Bürgſchaft", τὸ ἱππικόν „die Reiterei", τὰ δοῦλα „die Dienerſchaft." Durch die-

ſen Ausdruck ſoll der Gegenſatz zu αἷμα καὶ σάρξ recht markirt hervorgehoben werden: Nicht gegen palpabele Menſchen, ſondern gegen Geiſter haben wir zu kämpfen; eine Waffenrüſtung Gottes d. i. eine geiſtliche Waffenrüſtung thut uns alſo Noth. — Der Zuſatz ἐν τοῖς ἐπουρανίοις hat die verſchiedenſten Deutungen erfahren. Der h. Auguſtin verbindet ihn mit ἡμῖν, ſo daß der Sinn wäre: „Nicht iſt uns, die wir in himmliſchen Dingen d. h. im Reiche Gottes, uns befinden, der Kampf u. ſ. w.“ Allein eine ſolche Verbindung leidet die Stellung des Ausdrucks nicht. Der h. Chryſoſtomus bezieht ἐν τοῖς ἐπουρανίοις auf πάλη in dem Sinne: „Nicht iſt uns der Kampf gegen..., ſondern gegen die Mächte..., um die himmliſchen Dinge.“ Allein die Annahme, daß ἐν ſtatt ὑπέρ oder διά ſtehe, iſt willkürlich. Noch Andere beziehen ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ebenfalls auf πάλη und meinen, der Ausdruck bezeichne den Ort des Kampfes: der Kampf ſei, wie nicht mit Fleiſch und Blut, ſo auch nicht auf gleichem feſten Boden, ſondern in die Luft hinaus zu beſtehen, ſei alſo recht eigentlich mars iniquus. So Rückert. Die allein richtige Deutung erhalten wir, wenn wir mit Eſtius μ. Α. ἐν τοῖς ἐπουρανίοις mit τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας enge verbinden, ſo daß der Ausdruck den Aufenthaltsort der böſen Geiſter bezeichnet. Dann bedeutet τὰ ἐπουράνια hier nichts anders als ὁ ἀήρ, womit oben (2, 2) das Domicil des Satans bezeichnet wird. Alſo die die Erde umgebende Luftregion iſt der Ort, wo die Dämonen hauſen, und von wo ſie auf die Menſchen und auf die Natur einwirken. [1])

---

[1]) Paſſend führt Eſtius hier zur Erläuterung folgende Stelle aus der Hamartigenie des Dichters Prudentius (V. 513 ff.) an:

Non mentem sua membra premunt nec terrea virtus
Oppugnat sensus liquidos bellove lacessit:
Sed cum Spiritibus tenebrosis nocte dieque
Congredimur, quorum dominatibus humidus iste
Et pigris densus nebulis obtemperat aër.
Scilicet hoc medium, coelum inter et infima terrae,
Quod patet ac vacuo nubes suspendit hiatu,
Frena potestatum variarum sustinet, ac sub
Principe Belial rectoribus horret iniquis.
His colluctamur praedonibus, ut sacra nobis
Oris apostolici testis sententia prodit.

V. 13. Nachdem der Apoſtel im vorigen V. die Feinde, gegen welche wir zu kämpfen haben, genau bezeichnet hat, nimmt er die V. 11 gegebene Ermahnung, gegen dieſe die Waffenrüſtung Gottes anzulegen, wieder auf: „Deshalb" — weil nämlich der Kampf gegen geiſtige Mächte geht und daher ſo gefährlich iſt, — „nehmet die volle Waffenrüſtung Gottes, damit ihr vermöget zu widerſtehen an dem böſen Tage, und nachdem ihr Alles überwältigt das Feld zu behaupten." ἡ ἡμέρα ἡ πονηρά bezeichnet nicht, wie Chryſoſtomus will, das gegenwärtige Leben überhaupt, noch auch ſpeciell den Todes- oder den Gerichtstag, wie Andre meinen, ſondern der Ausdruck iſt mit Eſtius von ſolchen Zeitmomenten zu verſtehen, in welchen die Verſuchung und ſomit auch die Gefahr des Unterliegens ganz beſonders ſtark und groß iſt. In ἀντιστῆναι iſt dann die negative Seite des Kampfes, das Abwehren des Angriffes, in ἅπαντα κατεργασάμενοι στῆναι aber die poſitive Seite deſſelben, das Niederkämpfen und ſiegreiche Behaupten ſeiner Stellung ausgedrückt. κατεργάζεσθαι iſt = vincere, debellare, unſer „abthun." Die Vulgata hat, vielleicht nach der LA. des Cod. A κατειργασμένοι, in omnibus perfecti stare ſtatt: omnibus perfectis stare, was ſich noch in Einem lateiniſchen Codex findet. Hieronymus überſetzt: omnia operati stare.

V. 14 ff. Hier werden nun die einzelnen Stücke der πανοπλία τοῦ θεοῦ namhaft gemacht, und ein jedes als Bild einer Geiſteswaffe bezeichnet. Da Paulus, als er dieſen Brief ſchrieb, von römiſchem Militair umgeben war, ſo ſchwebte ihm ohne Zweifel bei dieſer Schilderung das Bild eines römiſchen Soldaten vor. Zuerſt beſchreibt er und zwar am ausführlichſten die Schutzwaffen des Chriſten gegen die Angriffe ſeiner geiſtigen Feinde; als Trutz- oder Angriffswaffe nennt er bloß das Schwert des Geiſtes. Iſt doch auch der Kampf, den der Chriſt hienieden zu kämpfen hat, ſtets ein mehr defenſiver als offenſiver. Uebrigens findet ſich das Bild von einer geiſtlichen Waffenrüſtung ſchon im A. T. So heißt es Jeſ. 59, 17 von Jehova: „Er zieht Gerechtigkeit an wie einen Panzer, und ſetzt den Helm

des Heils auf ſein Haupt; er thut der Rache Gewänder an, und hüllet ſich in Eifer, wie in einen Mantel" (vgl. Weish. 5, 17 ff.). Paulus ſelbſt bedient ſich in ſeinen Briefen mehrmals dieſes Bildes (vgl. 2. Kor. 10, 4; 1. Theſſ. 5, 8; Röm. 6, 13. 23); am vollſtändigſten führt er es aber hier aus. Noch weiter wurde dies Bild ſpäter von den Kirchenvätern und Asceten ausgemalt. Ihnen war das ganze Leben der Chriſten eine militia; das Glaubensbekenntniß, das Symbolum war die tessera, die Parole; Gebet und Faſten galten als die stationes, Wachpoſten; Sünde und Teufel war der Feind, der Himmel das zu erobernde Reich, die Seligkeit die Siegeskrone, die Waffenrüſtung aber die hier von Paulus beſchriebene. „Stehet alſo", zum Kampfe bereit, mit der Waffenrüſtung Gottes angethan, „umgürtet an eurer Lende mit Wahrheit." Den ſchwächſten und am leichteſten zu verwundenden Theil des menſchlichen Körpers bildet der Raum zwiſchen Hüfte und Rippe, die Lende. Sie empfängt Halt, Stärke und Schutz durch den Gürtel, der deshalb auch in der Schriftſprache als Symbol der Stärke gilt. Der römiſche Soldat trug einen breiten mit Eiſenblech beſchlagenen Gurt um ſeine Lenden. Der Gurt der geiſtlichen Waffenrüſtung ſoll ſein die Wahrheit d. h. die Treue, Geradheit und Aufrichtigkeit in Wort und That. Denn wie die Lüge das eigentliche Element des Teufels iſt, ſo iſt Wahrheit im ganzen Leben die mächtigſte Schutzwaffe gegen ſeine Angriffe. Wahrheit gibt dem innern Menſchen denſelben Halt und dieſelbe Kraft, welche der Gurt dem Leibe gibt. Ohne Zweifel ſpielt der Apoſtel hier an auf Jeſ. 11, 5, wo der Prophet vom Meſſias ſagt: „Treue (הֶאֱמוּנָה, LXX: ἀληθεία) wird ſein der Gurt ſeiner Lenden." — „Und angethan mit dem Panzer der Gerechtigkeit." τῆς δικαιοσύνης iſt Genitiv der Appoſition: Gerechtigkeit als Panzer. Die Bruſt, welche das Herz einſchließt, wird beim Krieger gedeckt durch den Panzer, der bei den Römern entweder von Erz (thorax) oder von rohem Leder (lorica) war. Der geiſtliche Panzer des chriſtlichen Kämpfers ſoll ſein die δικαιοσύνη. Wir haben unter dieſem Ausdrucke nicht die Rechtfertigung, *justificatio*, ſondern die Gerechtigkeit als eine der vier

Cardinaltugenden, die iustitia, zu verſtehen. Ebenſo Jeſ. 59, 17: ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα. Die Gerechtigkeit hält das Gewiſſen rein, und ein reines Gewiſſen iſt eine ſtarke Schutzwaffe gegen alle geiſtlichen Feinde. 1. Theſſ. 5, 8 bezeichnet der Apoſtel den Glauben und die Liebe als Panzer. Wir ſehen daraus, daß Paulus ſich frei in ſolchen Bildern bewegt, wir alſo die einzelnen Züge nicht ängſtlich preſſen müſſen. — V. 15. „Und an den Füßen beſchuhet mit der Bereitſchaft des Evangeliums des Friedens.“ — Der römiſche Soldat trug keine Sandalen, ſondern Feldſtiefel (caligae), welche die Leichtigkeit und Sicherheit des Ganges förderten. Als geiſtliche Feldſtiefel ſoll der chriſtliche Kämpfer anlegen die ἑτοιμασία d. h. die geiſtige Bereitwilligkeit, Rührigkeit, alacritas animi. Die Vulgata faßt in ἐν ἑτοιμασίᾳ das ἐν nicht inſtrumental, ſondern = εἰς: in praeparationem evangelii pacis. Der Sinn iſt dann nach Eſtius: et pedes sint calceis spiritualibus muniti, ut parati sitis ad perferendum evangelium pacis ad infideles. Allein ἐν ἑτοιμασίᾳ ſteht ganz parallel mit dem vorhergehenden ἐν ἀληθείᾳ, und wie dort die ἀλήθεια der Gurt war, ſo iſt hier die ἑτοιμασία die Fußbekleidung ſelbſt. Der Cod. Laud. und die Sixtina leſen auch in praeparatione. Die Genitive τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης laſſen eine doppelte Auffaſſung zu; man kann überſetzen: „Bereitwilligkeit für das Evangelium des Friedens“ nämlich: es zu verkündigen, zu verbreiten; oder auch: „Bereitwilligkeit, welche das Evangelium des Friedens gibt.“ Obwohl die Meiſten den Ausdruck im erſten Sinne nehmen, ſo iſt doch wohl letztere Faſſung vorzuziehen; dann paßt auch der Genit. εἰρήνης ſchön. Das Evangelium gibt dem Menſchen wahren innern Frieden; dieſer innere Friede verleiht aber freudigen Muth, rüſtige Bereitwilligkeit, alle Hinderniſſe des geiſtlichen Lebens zu überwinden, auf die Dornen und Geſträuche des rauhen Weges nicht zu achten. — V. 16. „Zu Allem ergreifet den Schild des Glaubens, mit welchem ihr alle brennenden Pfeile des Böſen werdet auslöſchen können.“ ἐπὶ πᾶσιν, „zu allen (vorgenannten Stücken) noch hinzu“ (vgl. Kol. 3, 14); nicht

„vor allen Dingen." πίστεως iſt wieder Genitiv der Appoſition: den Glauben als Schild. Eine Hauptſchutzwaffe des römiſchen Soldaten war der groſze Schild (scutum, θυρεός, wohl zu unterſcheiden von clypeus, ὀσπίς, welches den kleinen runden Schild bezeichnet), mit welchem er die Pfeile des Feindes auffing und den ganzen Körper deckte. Als ein geiſtlicher Schild des chriſtlichen Kämpfers wird hier genannt der Glaube. Wie ohne den Schild alle übrigen Schutzwaffen wenig nutzten, ſo ſchützen ohne den Glauben die vorgenannten Tugenden nicht. Nur der feſte Glaube an Gott und Chriſtum überwindet die Welt (1. Joh. 5, 4); der wankende Glaube iſt dem Teufel zugänglich (2. Kor. 11, 3); und iſt er gänzlich verloren, dann iſt der Menſch allen Angriffen des böſen Feindes bloszgeſtellt, er bleibt auf der Wahlſtatt von den feindlichen Geſchoſſen durchbohrt. Hier wird aber eine beſtimmte Klaſſe beſonders gefährlicher Pfeile genannt, nämlich die mit feuerfangenden Stoffen umwickelt waren und brennend abgeſchoſſen wurden, ſogenannte πυρφόροι ὀιστοί, latein. malleoli. Der Apoſtel verſteht darunter wahrſcheinlich die plötzlichen Verſuchungen zur Unkeuſchheit, weil namentlich die Unlauterkeit oft mit einem brennenden Feuer verglichen wird. Dieſen brennenden Verſuchungen müſſen wir alſo den Schild des Glaubens an Gott und ſeine Gegenwart entgegenhalten. — ὁ πονηρός iſt der Böſe κατ' ἐξοχήν, der Teufel, der die böſe Luſt in uns aufregt. Was dann das σβέσαι angeht, ſo waren die Schilder der Römer und Griechen gewöhnlich von Holz und mit Leder überzogen. Dieſer Lederüberzug ſollte dazu dienen, daß die brennenden Pfeile das Holz des Schildes nicht entflammen konnten, ſondern auslöſchten. — V. 17. In der Lebhaftigkeit der Schilderung geht Paulus hier aus der Participialſtruktur in die des verbi finiti über: „Und ergreifet den Helm des Heiles und das Schwert des Geiſtes, welches iſt das Wort Gottes." τοῦ σωτηρίου iſt wieder genit. apposit. Das Wort σωτήριον kommt ſonſt bei Paulus nicht vor; es erklärt ſich aus der Stelle Jeſ. 59, 17, die ihm hier vorſchwebte, wo die LXX das כּוֹבַע יְשׁוּעָה mit περικεφαλαία σωτηρίου überſetzt. — Durch den Helm ſchützte der Krieger den edelſten Theil

seines Körpers, das Haupt. Als geistlicher Helm wird hier genannt „das Heil" oder wie der Apostel 1. Thess. 5, 8 sich klarer ausdrückt „die Hoffnung des Heils." Die christliche Hoffnung ist es, welche den Menschen in allen Stürmen und Versuchungen des Lebens aufrecht erhält, immer seinen Blick zu Gott erhebt. — Zuletzt nennt nun der Apostel die Haupttrutz- und Angriffswaffe, das Schwert, womit der Krieger auf den Feind eindringt. Als ein solches geistliches Schwert bezeichnet er „das Wort Gottes"; und er nennt dies ein Schwert des Geistes, weil nur der Geist Gottes es bietet. Unter „Wort Gottes" versteht der Apostel hier wohl zunächst das geschriebene Wort des A. T.; er will also, daß die Christen bei Versuchungen Aussprüche der h. Schrift sich bedienen und damit den Versucher zurückschlagen sollen, wie unser Heiland beim Matth. 4, 3—10 es that. Die Sprüche der h. Schrift tragen eine ganz besondere Kraft in sich; aber sie wirken nur dann, wenn der Geist Gottes sie in uns weckt und belebt. Dann versteht aber Paulus unter Wort Gottes ohne Zweifel auch heilige, vom Geiste Gottes eingegebene Worte, Sprüche, Flammengebete, welche zur Zeit der Versuchung uns oft plötzlich einfallen und wunderbar stärken. — ὅ ἐστιν geht nach gewöhnlicher Attraktion auf μάχαιραν und nicht, wie Einige wollen, auf τοῦ πνεύματος.

V. 18 ff. Diese Verse hängen grammatisch und logisch noch mit στῆτε οὖν V. 14 zusammen: Obgleich vollständig gerüstet und gewappnet soll der christliche Kämpfer doch nicht auf eigene Kräfte vertrauen, sondern er soll durch wahres und anhaltendes Gebet für sich und Andere Stärke von Oben erflehen: „Indem ihr durch alles Gebet und Flehen betet zu jeder Zeit im Geiste und eben dafür wachet bei allem Anhalten und Bitten für alle Heilige." προσευχή ist mehr das Gebet überhaupt, δεήσις aber Fürbitte. διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως d. i. durch Gebet und Fürbitte jeder Art. Das Gebet des Christen soll nun sein „zu jeder Zeit" d. i. anhaltend; wir beten aber anhaltend und zu jeder Zeit, wenn wir uns bemühen, bei all' unserm Thun und Lassen unsre Intention auf Gott gerichtet zu halten. Thun wir

dies, dann iſt unſer Gebet von ſelbſt ein Gebet ἐν πνεύματι, ein Geiſtes- und kein bloßes Lippengebet. Dieſes Geiſtesgebet erfordert aber eine innere Wachſamkeit, ein Bei-ſich-ſein des innern Menſchen; daher: „eben dafür, nämlich für das προσεύχεσθαι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν πνεύματι, wachend.“ (ἀγρυπνεῖν von ἀ privat. und ὕπνος.) Aus Wachen, Beten, Kämpfen beſteht das ganze Leben des wahren Chriſten. Der wahre Chriſt betet aber nicht bloß für ſich, ſondern auch für ſeine Mitchriſten; dazu treibt ihn die Liebe und das Bewußtſein der Einheit. Daher: περὶ πάντων τῶν ἁγίων. — „Und“, fügt der Apoſtel in Demuth V. 19 hinzu, „für mich, damit mir ein Wort gegeben werde in Eröffnung meines Mundes“, d. h. daß es mir verliehen werde, meinen Mund zur Predigt des Evangeliums zu öffnen, mir Gelegenheit geboten werde, Chriſtum zu verkündigen. Ebenſo Kol. 4, 3, nur mit etwas andern Worten, durch welche der hier gegebene Sinn beſtätigt wird. — ἐν παῤῥησίᾳ... „Mit Freimuth“ d. i. ohne Furcht, frei und offen „kund zu thun das Geheimniß des Evangeliums.“ Das μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου iſt Chriſtus ſelbſt, nicht bloß ſeine Lehre. Alſo auch für ſich bittet der Apoſtel ſeine Leſer um ein Gebetsalmoſen, aber nicht ſo ſehr ſeinetwegen, als vielmehr deshalb, daß ihm Gelegenheit und Muth gegeben werde zur Predigt, um möglichſt Viele zum Glauben an Chriſtum zu führen. — V. 20. ὑπὲρ οὗ scil. μυστηρίου τοῦ εὐαγγελίου: „Um deßwillen ich Botſchafter bin in Banden.“ πρεσβεύω = legatione fungor (Vulg.) Es liegt in dieſen Worten ein ſchöner Contraſt. Ein Botſchafter ſoll nach dem Völkerrechte frei und ungehindert gehen können; denn er repräſentirt ſeinen König. Der h. Paulus war auch ein ſolcher Botſchafter und zwar der Botſchafter des Königes der Könige; und die Botſchaft, die er an alle Menſchen zu überbringen hatte, war die frohe Botſchaft des Heiles; aber er war ein Botſchafter in Banden, und doch verwaltete er auch in Ketten ſein Amt. — Die Schlußworte: „Damit ich in ihm (nämlich in dem Geheimniſſe des Evangeliums d. i. in der Verkündigung deſſelben) Freimuth beweiſe, wie ich reden muß“, ſtehen dem ἵνα

μοι δοθῇ V. 19 parallel. Dort hat er gewünſcht, daß ihm Gelegenheit zur Predigt gegeben werde, hier, daß ihm die Gabe der rechten freimüthigen Rede verliehen werde, damit er ſo rede, wie er reden ſolle. Aber hatte denn der Weltapoſtel nicht ein für allemal den h. Geiſt und damit auch die Gabe der rechten Rede empfangen? Wie bedurfte er dann hierzu noch der Fürbitte der Gläubigen? — Allerdings war der h. Geiſt bleibend in den Apoſteln und nicht bloß momentan wie bei den Propheten des A. B. Allein er war in ihnen doch nicht als eine ſtetig fortwirkende Kraft, ſondern als eine Kraft, die ſich zu verſchiedenen Zeiten in verſchiedenen Graden und Formen der Wirkſamkeit offenbarte, bald mehr, bald minder anregend, bald ſogar die äußere Thätigkeit ganz hemmend. Vgl. Apſtg. 16, 6, wo es von dem Apoſtel und ſeinen Gefährten heißt: „Als ſie aber durch Phrygien und die Gegenden von Galatien zogen, ward ihnen vom h. Geiſte gewehrt, das Wort Gottes in Aſia zu predigen."

V. 21 f. „Damit aber auch ihr wiſſet meine Lage, was ich mache, ſo wird euch Alles kund thun Tychikus der geliebte Bruder und treue Diener im Herrn, welchen ich zu euch geſchickt habe gerade deshalb, damit ihr erführet, wie es mit uns ſtehe, und eure Herzen tröſtete." Das καὶ ὑμεῖς in Verbindung gebracht mit Kol. 4, 8. 9 berechtigt zu dem Schluſſe, daß unſer Brief nach dem Briefe an die Koloſſer geſchrieben wurde: „auch ihr", nicht bloß die Koloſſer (vgl. Einl. S. 13). τί πράσσω iſt nähere Beſtimmung von τὰ κατ' ἐμέ. — Tychikus wird ſonſt noch genannt Apſtg. 20, 4 ff.; Kol. 4, 7; 2. Tim. 4, 12; Tit. 3, 12. In der erſten Stelle wird er ein Ἀσιανός d. h. aus der Asia proconsularis gebürtig, genannt. Die ſpätere Sage macht ihn zum Biſchof von Chalcedon in Bithynien. Sonſt iſt von ihm nichts bekannt. — Der Apoſtel empfiehlt ihn ſeinen Leſern dadurch, daß er ihn ſeinen geliebten chriſtlichen Mitbruder und treuen Diener nennt. ἐν κυρίῳ gehört ſowohl zu ἀδελφός als auch zu διάκονος. — εἰς αὐτὸ τοῦτο: „in dieſer und keiner andern Abſicht." Unter ἡμῶν verſteht der Apoſtel ſich und die bei

ihm Befindlichen. — „Tröſten" ſollte Tychikus die Leſer über die Leiden und Drangſale, welche der Apoſtel zu erdulden hatte.

V. 23 f. „Friede den Brüdern und Liebe mit Glauben von Gott dem Vater und dem Herrn Jeſu Chriſto; die Gnade ſei mit Allen, welche unſern Herrn Jeſum Chriſtum lieben in Unvergänglichkeit." Mit demſelben Segenswunſche, mit welchem der Apoſtel ſeinen Brief begonnen, ſchließt er ihn hier auch wieder. Dort hat er ſeinen Leſern Gnade und Frieden gewünſcht, hier Friede, Liebe mit Glauben und Gnade. In dieſen drei Ausdrücken liegt der Inbegriff des ganzen chriſtlichen Lebens enthalten. Die göttliche Gnade iſt die Wurzel, die Liebe mit Glauben oder der in Liebe lebendige Glaube iſt der Stamm, der innere Friede aber die Blüthe des chriſtlichen Lebens. — ἐν ἀφθαρσίᾳ verbinden Einige mit χάρις und überſetzen: „mit Unſterblichkeit"; Andere mit Χριστόν im Sinne: „den verklärten Chriſtus." Allein die natürlichſte und gewöhnlichſte Verbindung iſt mit ἀγαπώντων. Dann läßt aber der Ausdruck eine doppelte Deutung zu; er kann heißen: „in Unverdorbenheit" d. i. mit reinem Herzen, lauter: pure et sancte, cum vitae castimonia et absque corruptelis libidinum (Eſtius), oder: „in Unvergänglichkeit" d. i. fortwährend, beſtändig. Letztere Bedeutung empfiehlt ſich am beſten.

Der

Brief an die Philipper.

Einleitung.

1. Die Stadt Philippi, früherhin wegen ihrer quellenreichen Lage *Κρηνίδες* genannt, war eine feste Stadt Macedoniens an der thracischen Grenze. Apgst. 16, 12, wo ihrer zum ersten Male in der h. Schrift Erwähnung geschieht, wird sie *κολωνία* genannt, weil Octavian eine Colonie von Rom dorthin geführt und ihr das ius italicum geschenkt hatte (Dio Cass. 51, 4). Paulus kam zum ersten Male dahin auf seiner zweiten Missionsreise in Folge des nächtlichen Gesichts, welches er in Troas hatte (Apstg. 16, 9 f.). Obgleich er damals nur wenige Tage dort verweilen und das Evangelium verkünden konnte, so hinterließ er doch bei seiner Abreise in Philippi eine treue christliche Gemeinde, die ihren Glauben und ihre Liebe auch dadurch bezeugte, daß sie dem Apostel gleich darauf nach Thessalonich und später wahrscheinlich noch mehrmal eine Geldunterstützung nachsandte (Phil. 4, 15. 16; 2. Kor. 11, 9). Einige Jahre nachher auf seiner dritten Missionsreise kam Paulus, als er von Korinth nach Jerusalem zog, noch einmal nach Philippi (Apstg. 20, 1), und feierte mit der dortigen Gemeinde das h. Osterfest (s. allg. Einl. S. 23 ff. S. 37).

2. Als darauf der Apostel sich zu Rom in der Gefangenschaft befand, war es wieder die Gemeinde in Philippi, welche durch einen Abgeordneten, Namens Epaphrodit, ihm von Neuem eine Geldunterstützung zukommen ließ. Paulus gab diesem, als derselbe von einer gefährlichen Krankheit genesen (Phil. 2, 27) wieder heimreisete, unsern Brief mit, um der ganzen Gemeinde seinen Dank abzustatten. Daß der Brief in Rom während der Gefangenschaft geschrieben wurde, sagt eine alte Unterschrift, und erhellt auch deutlich aus dem Briefe selbst. Denn das Bekanntwerden seiner Fesseln [illegible]

τῷ πραιτωρίῳ, wovon 1, 13 die Rede iſt, die Grüße μάλιστα τῶν ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας, 4, 22, ferner die Stellen 1, 7. 14. 20; 2, 17, in welchen Paulus ſich als Gefangenen bezeichnet — alles dieſes weiſet offenbar auf Rom und die erſte römiſche Gefangenſchaft des Apoſtels hin. Ob aber der Brief in der erſten Zeit der römiſchen Gefangenſchaft, oder, wie die Meiſten glauben, gegen das Ende derſelben nach den Briefen an die Epheſier, Koloſſer und an Philemon verfaßt wurde, läßt ſich mit Beſtimmtheit nicht entſcheiden. Wenn wir jedoch in Betracht ziehen, daß Paulus Phil. 2, 24 zwar hofft, bald frei zu werden, ſich aber doch der ſchlimmen Ahnungen noch nicht ganz entſchlagen kann (Phil. 1, 19 ff. 2, 17), alſo noch zwiſchen Furcht und Hoffnung ſchwankt; hingegen zu der Zeit, wo er die Briefe an die Epheſier, Koloſſer und an Philemon ſchrieb, ſeiner baldigen Freilaſſung bereits ſo ſicher iſt, daß er Philem. V. 22 ſchon eine Herberge beſtellt, ſo ſcheint es am gerathenſten, die Abfaſſungszeit des Briefes an die Philipper vor der der drei andern Briefe anzuſetzen, alſo etwa in das Ende des Jahres 61 n. Chr. zu legen.

3. Die Aechtheit des Briefes an die Philipper iſt nie bezweifelt worden. Schon beim h. Polykarp in ſeinem Briefe an die Philipper Kap. 3 und Kap. 11 finden wir deutliche Hinweiſungen auf unſern Brief; ebenſo beim h. Irenäus (adv. haer. IV. 18, 4), Clemens von Alexandrien (Paedag. I.), Tertullian (de resurr. carnis c. 23). Auch befand derſelbe ſich im Kanon des Marcion und im Verzeichniſſe der Homologumena bei Euſebius (ſ. Kirchhofers Quellenſamml. S. 216 ff.).

4. Wie die Liebesgabe der Philipper die Veranlaſſung zu unſerm Briefe gab, ſo athmet auch der ganze Brief nur Liebe und Dank. Kein Brief des Apoſtels an eine ganze Gemeinde iſt ſo ſehr ein Brief des Herzens und Gemüthes, als dieſer. Ueberall treten die zarten Beziehungen hervor, in welchen er zu dieſer erſten Gemeinde, die er in Europa geſtiftet hatte, ſtand. Der Brief iſt ein voller Erguß der zärtlichſten Liebe; daher ohne ſtrenge Dispoſition und doktrinelle Durchführungen, ohne altteſtamentliche Citationen und dialektiſche Argumentationen. Doch ent-

hält derselbe auch einzelne in dogmatischer Hinsicht sehr wichtige Stellen. — Nach dem Eingangsgruße bezeugt der Apostel den Philippern seine Freude und Hoffnung, gibt ihnen Nachrichten von seinen Schicksalen und wendet sich dann zu dem Hauptgegenstande seines Briefes, der Ermahnung zu jener liebevollen Eintracht, die aus der Demuth entspringt, und zum christlichen Leben überhaupt. Es folgen sofort Nachrichten über Timotheus und Epaphrodit, welchen letztern Paulus in feiner und rührender Weise empfiehlt. Im Begriffe, schon zum Schlusse überzugehen (3, 1), kommt er dann noch auf die judaisirenden Irrlehrer; er warnt vor ihrer Lehre und ihrem Wandel. Zuletzt gedenkt er noch ausführlich und mit herzlichem Danke der Liebesgabe der Philipper und endigt mit Segenswünschen und Grüßen.

§. 1. Dank und Fürbitte. Persönliche Nachrichten.

1, 1 — 26.

Nach einem kurzen einleitenden Gruße spricht der Apostel zuerst seinen Dank gegen Gott und zugleich seine Freude aus über den thätigen Eifer, den die Philipper für das Evangelium bewiesen haben; ferner seine Sehnsucht, die er zu ihnen im Herzen trage, und die Bitte, daß sie wachsen mögen im Glauben und in der werkthätigen Liebe. Nachdem er so die Herzen seiner Leser sich gewonnen, gibt er ihnen Nachricht von seiner Lage in Rom, von seiner Gemüthsstimmung und von seiner Hoffnung.

V. 1 f. In dem einleitenden Gruße: *Παῦλος καὶ Τιμόθεος*... gesellt der Apostel ebenso wie in den beiden Briefen an die Thessalonicher und in dem Briefe an Philemon sich den Timotheus zu. Hier thut er dies wohl deshalb, weil Timotheus zugleich mit ihm den ersten Besuch in Philippi gemacht hatte (Apstg. 16, 10 ff.), und von daher mit den Philippern in inniger Verbindung stand; dann auch, weil er denselben bald wieder dorthin zu entsenden gedachte (vgl. 2, 19). Er will ihn im Voraus den Philippern empfehlen und seine dortige Wirksamkeit vorbahnen; daher grüßt er hier von ihm und nennt ihn nachher (2, 20) seinen *ἰσόψυχον*. — Paulus hebt hier nicht, wie in fast allen seinen übrigen Briefen, gleich im Anfange seine apostolische Würde hervor, eines Theils wohl deshalb nicht, weil er bei den Philippern der apostolischen Beglaubigung nicht bedurfte; dann aber auch, weil er aus einem gewissen Gefühle von Bescheidenheit und Freundschaft den Timotheus sich gleich setzen wollte. Daher faßt er seinen und Timotheus' Namen unter dem gemeinschaftlichen Prädikate *δοῦλοι Χρ. Ἰησοῦ* zusammen und bezeichnet damit den allgemeinen amtlichen *Charakter, den* sie beide haben. Vgl. über den Ausdruck *δοῦ-*

λος Χρ. Ἰη. das zu Röm. 1, 1 und Kol. 4, 12 Geſagte. — Neben den Gemeindegliedern grüßt der Apoſtel noch beſonders die Gemeindevorſteher und ihre Gehülfen, die ἐπισκόπους und διακόνους. Die Bedeutung des Wortes ἐπίσκοπος war in der erſten Zeit der Kirche von der Bedeutung des aus dem A. T. entlehnten Ausdrucks πρεσβύτερος nicht verſchieden. Beide Ausdrücke bezeichneten den kirchlichen Vorſteher, der die ihm anvertraute Gemeinde zu belehren, zu bewachen, die öffentlichen Gebete und heiligen Handlungen zu verrichten hatte, erſterer jedoch mehr in Beziehung auf ſein Amt, letzterer mehr in Beziehung auf ſeine Würde, aber ohne Rückſicht auf den Rang, den er in der kirchlichen Hierarchie einnahm. Wir erſehen dies deutlich aus Apſtg. 20, 17 ff. Dort wird uns erzählt, wie Paulus, als er zum letzten Male vor ſeiner Gefangenſchaft nach Jeruſalem reiſete, die πρεσβυτέρους der Gemeinde von Epheſus nach Milet kommen ließ. In der Anrede an dieſe nennt er ſie aber ἐπισκόπους (V. 28). Erſt ſpäter wurde durch den Sprachgebrauch der Begriff beider Ausdrücke genau feſtgeſtellt. Vgl. das Genauere über ἐπίσκοπος und διάκονος zu 1. Tim. 3, 1. 8 (Vgl. Tit. 1, 5. 7). — Der Grund, warum Paulus hier, und nur hier allein, die kirchlichen Vorſteher namentlich grüßt, muß mit dem h. Chryſoſtomus wahrſcheinlich darin geſucht werden, weil die Presbyter und Diakonen das Geldgeſchenk für den Apoſtel in der Gemeinde geſammelt und durch ihren Vorſteher Epaphrodit an dieſen überſchickt hatten. Daß er aber die kirchlichen Vorſteher nach der Gemeinde nennt, kann nicht auffallen, da der Brief zunächſt an die Geſammtgemeinde in Philippi gerichtet war. — Ueber V. 2 vgl. das zu Röm. 1, 7 Geſagte.

V. 3 ff. Ausdruck des Dankes, der Freude und des Vertrauens: „Ich danke meinem Gott bei jeglichem Andenken an euch, indem ich allezeit in jedem meiner Gebete für euch alle mit Freuden das Gebet verrichte wegen eurer Mittheilung für das Evangelium von dem erſten Tage bis jetzt, da ich eben dies zuverſichtlich erwarte, daß der, welcher in euch ein gutes Werk angefangen hat, es auch

vollenden wird bis auf den Tag Chriſti Jeſu." Man vgl. hier die ähnlichen Stellen Röm. 1, 8 ff. 1. Kor. 1, 4 ff. Eph. 1, 16 ff. — In dem ἐπὶ πάσῃ τῇ μνείᾳ ὑμῶν iſt ὑμῶν nicht, wie Einige wollen, genit. subiect., ſo daß der Sinn wäre: „daß ihr meiner beſtändig eingedenk ſeid"; ſondern genit. obiect.: „ſo oft ich euer gedenke." Wofür Paulus Gott dankt, folgt erſt V. 5, nachdem er V. 4 näher angegeben hat, wann er danke: ſo oft er nämlich für ſeine Philipper betet — und das thut er bei jedem Gebete —, vermiſcht ſich mit dem Andenken an ſie zugleich Dank gegen Gott und Freude. Er dankt aber Gott und freut ſich ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ... εἰς τὸ εὐαγγέλιον. Dieſe Worte ſind verſchieden gedeutet worden. Die meiſten lateiniſchen Exegeten, bewogen durch die Ueberſetzung der Vulgata: super communicatione vestra in evangelio, nehmen den Ausdruck κοινωνία in der Bedeutung von „Theilnahme", und geben den Sinn dahin an: Gaudeo et gratias Deo ago de eo, quod sitis facti participes evangelii Christi, nimirum credendo et fidem operibus exercendo. Allein nach dieſer Deutung dürfte es im Griechiſchen nicht heißen εἰς τὸ εὐαγγέλιον, ſondern es müßte daſtehen τοῦ εὐαγγελίου. Vorzuziehen iſt daher die Erklärung der griechiſchen Interpreten, welche κοινωνία aktiviſch in dem Sinne von „Mittheilung" faſſen, und den Ausdruck ſpeciell auf die dem Apoſtel überſandte Geldunterſtützung, die unſern Brief veranlaßte, beziehen. Mehrfach kommt bei Paulus das Wort in dieſer Bedeutung vor (vgl. Röm. 15, 26; 2. Kor. 9, 13; Hebr. 13, 16). Dann iſt der Sinn: Ich danke Gott und freue mich über die Unterſtützung, die ihr für das Evangelium d. i. zu deſſen Verkündigung und Verbreitung mir habet zukommen laſſen, und zwar habet zukommen laſſen nicht einmal, ſondern mehrfach von der erſten Zeit an, wo euch das Evangelium verkündigt wurde bis jetzt. Ihre weitere Beſtätigung findet dieſe Erklärung in dem, was der Apoſtel unten 4, 10. 14 ff. ſagt (vgl. 2. Kor. 11, 9). Wir ziehen hiernach die folgenden Worte: ἀπὸ πρώτης ἡμ... zu κοινωνίᾳ. Diejenigen, welche die erſtere Erklärung vorziehen, verbinden ſie gewöhnlich mit dem folgenden Particip πεποιθώς: „indem

ich von dem ersten Tage (eurer Bekehrung) an bis jetzt eben dies zuversichtlich erwartet habe, daß..." — V. 6. Das Particip πεποιθώς schließt sich an εὐχαριστῶ an, und steht dem ποιούμενος V. 4 parallel. αὐτὸ τοῦτο bezieht sich auf das Folgende: ὅτι ὁ ἐναρξ. Unter ὁ ἐναρξάμενος ist aber nicht, wie man wohl gemeint hat, der einzelne Philipper, der unter ihnen angefangen, recht zu leben, sondern Gott zu verstehen; und das ἔργον ἀγαθόν ist eben die genannte κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον: Gott ist es, der in ihnen (ἐν ὑμῖν = in animis vestris) ein gutes Werk, nämlich ihre Unterstützung für das Evangelium, durch seine Gnade bewirkt hat; er wird, das hofft Paulus zuversichtlich, auch ihren Eifer wach erhalten und fortdauern lassen „bis zum Tage Christi Jesu", d. i. bis zur Wiederkunft des Herrn, die der Apostel sich als nahe bevorstehend dachte. Ueber die ἡμέρα Χριστοῦ vgl. zu 1. Kor. 1, 8. — Die Nothwendigkeit der Gnade nicht bloß zum Anfange des Guten, sondern auch zum Verharren in demselben liegt in diesen Worten deutlich ausgesprochen. Daher zieht auch das Concil von Trient Sitz. VI. Kap. 13, wo von der Gabe der Beharrlichkeit die Rede ist, diese Worte des Apostels an: Deus enim, nisi ipsi homines illius gratiae defuerint, sicut coepit opus bonum, ita perficiet, operans velle et perficere.

V. 7. Paulus rechtfertigt jetzt sein Vertrauen auf die Beharrlichkeit der Philipper, welches er eben ausgesprochen hat: „Wie es denn billig von mir ist, solches von euch allen zu denken, weil ich euch im Herzen trage, die ihr alle sowohl in meinen Banden als auch in der Vertheidigung und Bestätigung des Evangeliums meine Mitgenossen der Gnade seid." τοῦτο φρονεῖν ... d. i. dieses Vertrauen von euch allen zu hegen, daß ihr nämlich im Guten verharren werdet. Und er hegt diese Zuversicht zu ihnen, weil er sie im Herzen trägt d. i. sie innigst liebt, und die Liebe nicht nur „Alles hoffet" (1. Kor. 13, 7), sondern auch Alles gemeinschaftlich macht. Die Worte διὰ τὸ ἔχειν με ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμᾶς ließen sich auch so übersetzen: „da ihr mich im Herzen traget", so daß ὑμᾶς Subjekt wäre. Allein diese

Faſſung paßt nicht gut zu dem, was der Apoſtel im folgenden V. 8 ſagt; und dann ſollte man hiernach auch den Plural ἐν ταῖς καρδίαις erwarten. Das Folgende: ἔν τε τοῖς δεσμοῖς ... εὐαγγελίου verbinden die Meiſten mit dem Vorhergehenden: „Da ich euch im Herzen trage ſowohl in meinen Banden ...“ d. i. ſelbſt in meinen Banden und in meinen Leiden und Arbeiten für das Evangelium bewahre ich euch meine innigſte Liebe. Allein dieſe Verbindung gäbe einen matten Sinn; beſſer alſo ziehen wir es zum Folgenden: συγκοινωνούς ... ὄντας. Der Ausdruck συγκοινωνούς blickt zurück auf das ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ V. 5.; χάρις aber bezeichnet zunächſt nicht Gnade, ſondern die Frucht der Gnade, das Verdienſt. Nach dieſer Auffaſſung liegt in dieſen Worten der ſchöne Gedanke ausgeſprochen, daß die Philipper durch ihre Unterſtützung des Apoſtels Theil nehmen an dem Verdienſte ſeiner apoſtoliſchen Leiden und Arbeiten. In demſelben Sinne ſpricht der Heiland Matth. 10, 41: „Wer einen Gerechten aufnimmt in eines Gerechten Namen, der wird eines Gerechten Lohn empfangen.“ — Statt χάριτος hat die Vulgata χαρᾶς geleſen; denn ſie überſetzt: socios gaudii mei. Unter gaudium ſind aber ebenfalls die Leiden zu verſtehen; denn um Chriſti willen zu leiden war für die Apoſtel eine Freude (vgl. Apſtg. 5, 41). — Der Genitiv εὐαγγελίου gehört ſowohl zu ἀπολογίᾳ als auch zu βεβαιώσει, wie die Nichtwiederholung des Artikels vor βεβαιώσει zeigt. Ueber die Thätigkeit des Apoſtels für das Evangelium während ſeiner Gefangenſchaft vgl. Apſtg. 28, 17 ff. 30. 31.

V. 8. Eidliche Bekräftigung der vorhergehenden Verſicherung, daß er die Philipper in ſeinem Herzen trage: „Denn Gott iſt mein Zeuge, wie ich mich nach euch allen ſehne im Herzen Jeſu Chriſti.“ Vgl. Röm. 1, 9. Durch ἐν σπλάγχνοις Χρ. Ἰησοῦ bezeichnet Paulus ſeine Liebe und Sehnſucht zu den Philippern als eine chriſtliche im Gegenſatze zu der natürlichen ſinnlichen Liebe. Der Apoſtel weiß ſich in der innigſten Verbindung mit Chriſto; Chriſtus iſt es, der in ihm lebt und liebt. Er liebt alſo die Philipper und ſehnt ſich nach ihnen nicht mit eigener *natürlicher Liebe* und Sehnſucht, ſondern mit der Sehnſucht

und Liebe Chriſti; Chriſti Herz iſt es gleichſam, welches in Paulus für die Philipper ſchlägt. Ueber σπλάγχνα ſ. zu Kol. 3, 12.

V. 9 ff. Nach der Dankſagung geht nun der Apoſtel zur Fürbitte für ſeine Leſer über und führt hier weiter aus, was er ſchon V. 4 angedeutet. Zwar ſind die Philipper in einer guten chriſtlichen Verfaſſung; ihre liebevolle Theilnahme an den Leiden des Apoſtels hat ſich treu bewährt; allein im chriſtlichen Leben muß ein fortwährender Fortſchritt ſtattfinden, auch ihre Liebe muß ſomit immer mehr wachſen. Daher: „Und das bitte ich, daß eure Liebe immer mehr und mehr zunehme an Erkenntniß und jeglicher Wahrnehmung, um zu billigen das Beſſere, damit ihr ſeid lauter und ohne Anſtoß auf den Tag Chriſti hin, erfüllet mit Frucht der Gerechtigkeit durch Jeſum Chriſtum zur Ehre und zum Lobe Gottes.“ τοῦτο geht auf das Folgende, und ἵνα leitet hier, wie oft im N. T., den Inhalt der Bitte ein. — Das Wort ἀγάπη iſt nicht mit Einigen geradezu im Sinne der oben V. 5 genannten κοινωνία εἰς τὸ εὐαγγέλιον zu nehmen, alſo nicht ſpeciell von der Liebe der Philipper zum Apoſtel zu verſtehen; ſondern es bezeichnet die chriſtliche Liebe überhaupt, von der jene κοινωνία nur eine einzelne Aeußerung war. Ihre Liebe ſoll nun zunehmen ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει d. h. ſie ſoll keine blinde unvorſichtige Liebe ſein, ſondern immer mehr eine mit Erkenntniß und Klugheit verbundene zu werden ſtreben. ἐπίγνωσις bezeichnet mehr die theoretiſche, αἴσθησις (welches Wort im N. T. nur hier vorkommt) mehr die praktiſche Erkenntniß; beide Ausdrücke verhalten ſich alſo zu einander, wie das Lateiniſche scientia und prudentia. Der Zweck dieſes περισσεύειν ἐν ἐπιγν. κ. π. αἰσθ. iſt: εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφ. Ueber δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα vgl. zu Röm. 2, 18. Gut überſetzt die Vulgata: ut probetis potiora. — Alſo die Liebe der Philipper ſoll zunehmen an Erkenntniß und praktiſcher Klugheit, auf daß ſie im Stande ſind, in den verſchiedenen Lagen und Verhältniſſen das Wahre von dem Falſchen, das Gute von dem Böſen zu unterſcheiden und überall das Rechte zu treffen,

damit sie so rein vor Gott und ohne Anstoß vor den Menschen durch's Leben gehen, und dereinst vor dem ewigen Richter erscheinen können, reich an Werken der Liebe, die sie durch Christum zur Ehre Gottes gewirkt haben. εἰλικρινεῖς bezieht sich mehr auf das Verhalten gegen Gott; ἀπρόσκοποι aber auf das Betragen gegen die Mitmenschen. Die ἡμέρα Χριστοῦ (vgl. V. 6) ist der Tag, wo Christus wiedererscheint, also der Gerichtstag. Unter καρπὸς δικ. versteht der Apostel die guten Werke, die gleichsam die Früchte sind, welche aus der Wurzel der Rechtfertigung hervorwachsen. Vgl. καρπὸς τοῦ φωτός Eph. 5, 9. Gute Werke kann aber der Mensch nur vollbringen „durch Christum"; der im Menschen wohnende Christus muß sie wirken (vgl. Joh. 15, 5), und zwar müssen sie geschehen zur „Ehre Gottes", wenn sie anders wahrhaft gut und Gott wohlgefällig sein sollen. Statt καρπὸν — τόν (Lachm.) hat der text. rec. καρπῶν — τῶν, gegen entscheidende Zeugen.

V. 12 ff. Von hier an bis V. 26 gibt nun Paulus seinen Lesern Nachrichten von seiner Lage in Rom. Mit sichtbarer Freude theilt er ihnen mit, wie auch selbst seine Gefangenschaft zur Verbreitung des Evangeliums diene; wie sogar seine Bande ihm Gelegenheit bieten, seinen einzigen Lebensberuf zu erfüllen. Das von Liebe zu Christus glühende Herz des h. Paulus spricht sich deutlich in diesen Worten aus. „Wissen aber sollt ihr, Brüder, daß meine Lage mehr zum Fortgange des Evangeliums gediehen ist." Man hätte meinen sollen, die Gefangenschaft des Apostels sei der Verbreitung des Evangeliums ein Hinderniß gewesen; denn seine Freiheit war gehemmt, und was konnte der für eine so heilige Sache thun, welchen man als einen gewöhnlichen Strafgefangenen betrachtete. Allein statt ein Hinderniß zu sein, diente seine Gefangenschaft vielmehr (μᾶλλον) zum Fortschritte des Evangeliums. Wie? das sagen die beiden folgenden Verse: „so daß meine Bande bekannt in Christo geworden sind im ganzen Prätorium und den Uebrigen allen, und die Mehrzahl der Brüder im Herrn ermuthigt durch meine Bande es mehr wagt, furchtlos das Wort Gottes zu verkündigen." Das ἐν

Χριστῷ gehört nicht zu *τοὺς δεσμούς* „meine Bande in Christo" d. i. die ich um Christi willen trage, sondern zu *φανεροὺς γενέσθαι*: die Gefangenschaft des Apostels wurde bekannt als eine in Beziehung auf Christus stattfindende; Christus wurde als Grund und Ursache seiner Bande bekannt; auf ihn wurden daher so Manche, die den gefangenen Paulus sahen, aufmerksam. — *πραιτώριον* ist nicht, wie Estius u. A. annehmen, die aula Caesaris, der kaiserliche Pallast, welcher unten 4, 22 durch *ἡ Καίσαρος οἰκία* bezeichnet wird, sondern das Castrum praetorianorum, die Kaserne der kaiserlichen Leibgarde. Nach seiner Ankunft in Rom war Paulus (Apstg. 28, 16) dem Obersten dieser Leibgarde, dem praefectus praetorio, übergeben; und da immer ein Prätorianer als Wache beim Paulus anwesend war, und dieser selbst in seiner Haft die Verkündigung des Wortes Gottes ungehindert fortsetzte (Apstg. 28, 30), so wurde nach und nach im ganzen Prätorium der Name Christi bekannt. Ja da der Zutritt zum Apostel Jedem offen stand, so wurde seine Sache allmählig in ganz Rom ruchtbar; daher setzt er hinzu: *τοῖς λοιποῖς πᾶσιν* (Vulg. in caeteris omnibus). Aber nicht bloß unmittelbar trugen die Bande des Apostels dazu bei, daß die Lehre Christi eine größere Verbreitung fand, sondern auch mittelbar, und zwar dadurch, daß viele Mitbrüder durch das Beispiel Pauli im Glauben an Christus und seine h. Lehre gekräftigt und ermuthigt ohne Furcht das Wort Gottes verkündigten. — Das *ἐν κυρίῳ* ziehen wir nicht mit Estius zu *ἀδελφῶν*: Christianos vocat „fratres in Domino" ad discrimen Iudaeorum, qui Paulo fratres erant secundum carnem — eine solche nähere Bezeichnung wäre hier überflüssig —; sondern zu *πεποιθότας*: „im Herrn" d. i. in ihrem Glauben an ihn, waren sie ermuthigt durch die Bande Pauli; der standhafte Muth, den dieser bewies, war ihnen ein Beweis für die Göttlichkeit der Sache, die er vertrat: *εἰ γὰρ μὴ θεῖον ἦν, φησί, τὸ κήρυγμα, οὐκ ἄν ὁ Παῦλος ἠνείχετο ὑπὲρ αὐτοῦ δεδέσθαι.* Bekannt.

V. 15. „Etliche verkündigen Christum freilich auch aus Neid und Streit, Etliche aber auch aus Wohlwollen." Der Apostel theilt hier nicht, wie

Viele meinen, durch τινὲς μέν — τινὲς δέ die ebengenannten πλείονας τῶν ἀδελφῶν in zwei Klaſſen; gegen dieſe Faſſung ſpricht entſchieden das καί, welches ein anderes Motiv, als das, welches die ἐν κυρίῳ πεποιθότας bewegt, anzeigt; auch müßte es in dieſem Falle wohl οἱ μέν — οἱ δέ heißen. Vielmehr ſind die erſtern τινές ſolche, die nicht „im Herrn ermuthigt durch die Bande des Apoſtels", ſondern aus Neid über das wachſende Anſehen Pauli und aus Streitſucht gegen ihn das Evangelium verkündigten. Wahrſcheinlich hat Paulus hier judaiſirende Lehrer im Auge, die ihm überall feindſelig entgegentraten. Die zweiten τινές, die mit wohlmeinender Geſinnung gegen den Apoſtel Chriſtum predigen, ſind dieſelben mit den ebengenannten πλείονες, die hier als der andere Theil der Verkündiger den τινὲς μέν gegenüber geſtellt werden. — Das εὐδοκία bezeichnet, wie aus V. 16 erhellt, ſpeciell das Wohlwollen gegen den Apoſtel, und nicht, wie Eſtius will, allgemein die benevolentia, qua desiderant hominum salutem.

V. 16 ff. Die beiden Verſe 16 und 17 haben im text. rec., bei Griesbach und Scholz eine andere Stellung, als in der Vulgata, bei Lachmann und Tiſchenborf, indem jene V. 16: οἱ μέν ἐξ ἐριθείας — δεσμοῖς μου, V. 17: οἱ δὲ ἐξ ἀγάπης — κεῖμαι, dieſe aber umgekehrt V. 16: οἱ μέν ἐξ ἀγάπης — κεῖμαι, V. 17: οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας — δεσμοῖς μου leſen. Entſcheidende Zeugen ſprechen für die Stellung, welche die Vulgata hat, und die Umſetzung iſt wohl ſpäter geſchehen, um Conformität mit V. 15 hervorzubringen. Das οἱ μέν — οἱ δέ hier entſpricht nämlich dem τινὲς μέν — τινὲς δέ dort, aber nach unſerer Leſung in umgekehrter Ordnung: „Die von Liebe Geleiteten, weil ſie wiſſen, daß ich zur Vertheidigung des Evangeliums beſtimmt bin; die von Streitſucht Getriebenen aber verkündigen Chriſtum nicht aus reiner Abſicht, indem ſie wähnen, Trübſal zu erwecken meinen Banden." Statt des am meiſten verbürgten ἐγείρειν (Vulg. suscitare) hat der text. rec. ἐπιφέρειν, wohl ein Gloſſem. — Zu dem οἱ μέν ἐξ ἀγάπης und οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας iſt ὄντες (vgl. Röm. 2, 8), und zu dem erſtern Ausdruck als Verbum τὸν Χριστὸν κηρύσ-

σουσιν aus dem Vorhergehenden zu ergänzen. ἐξ ἀγάπης entſpricht dem δι' εὐδοκίαν V. 15, und iſt von der Liebe zum Apoſtel zu verſtehen. ἀπολογία, wie V. 7. κεῖμαι gibt die Vulgata richtig mit positus sum, scil. a Deo; nicht iſt es mit Eſtius in dem Sinne: „in Feſſeln liegen", zu nehmen; denn dieſe Bedeutung hat das Wort nicht. Paulus will nämlich ſagen: Welche aus Liebe zu mir geleitet Chriſtum verkünden, dieſe thun es, weil ſie in mir den von Gott berufenen Vertheidiger des Evangeliums achten und lieben, und mich in der Verbreitung deſſelben unterſtützen wollen; dieſe arbeiten alſo Hand in Hand in mir. Die Parteiſüchtigen aber predigen Chriſtum nicht in reiner Abſicht um Chriſti willen, ſondern deshalb, weil ſie dadurch die Drangſal meiner Gefangenſchaft zu vergrößern glauben, inſofern ſie nämlich mein Anſehen herunterſetzen, und judaiſtiſches Parteitreiben, Streit und Gezänk gegen mich zu wecken und zu nähren trachten. — Aber, fährt der Apoſtel V. 18 fort, was thut's? In jedem Falle wird auch durch ihr Treiben der Name Chriſti weiter verbreitet, und darüber freut er ſich trotz aller Leiden, die ſie ihm verurſachen: „Wie nun? wird doch auf jegliche Weiſe ſei es zum Vorwande, ſei es mit Wahrheit Chriſtus verkündigt; und darüber freue ich mich, ja auch werde ich mich freuen." τί γάρ = quid enim? „was liegt daran?" Es iſt nicht nöthig, ein διαφέρει oder μοι μέλει zu ergänzen. πλήν oder wie Andere leſen πλὴν ὅτι eigentlich: „außer, ausgenommen, daß" = „doch." εἴτε προφάσει εἴτε ἀληθείᾳ d. i. ſei es, daß der Eifer für die Sache Chriſti ihnen nur als Vorwand, als Aushängeſchild dient, hinter welchem ſich eine feindſelige Abſicht gegen den Apoſtel verbirgt, ſei es daß ſie in redlicher Geſinnung um Chriſti willen für die Verbreitung der chriſtlichen Lehre wirken; immerhin wird Chriſtus und ſeine heilbringende Lehre verkündigt; das gereicht Paulo, deſſen Blick unverwandt auf Chriſtus gerichtet iſt, zur Freude und er hofft, daß er auch noch ſpäter ſich darüber wird freuen können. Hiernach waren alſo die Gegner des Apoſtels in Rom nicht gerade Irrlehrer; denn hätten ſie Falſches gelehrt, ſo würde er wohl nicht in dieſer Weiſe von ihnen geſprochen

haben. Es waren wahrscheinlich christliche Lehrer aus dem Judenthume, die noch mit einer gewissen Zähigkeit am Judenthume festhielten, und in Paulus den Verächter des mosaischen Gesetzes zu sehen glaubten. Daß auch in der römischen Gemeinde das engherzige Festhalten am alttestamentlichen Ceremonialgesetze noch seine Vertretung fand, daß auch dort noch nicht Alle zu der Idee von der wahren christlichen Freiheit, die Paulus immer so nachdrücklich hervorhob, sich emporgeschwungen hatten, gibt das 14. Kapitel des Briefes an die Römer hinreichend zu erkennen.

V. 19 f. Der Apostel begründet hier das vorhergehende ἀλλὰ καὶ χαρήσομαι in Beziehung auf sich selbst und auf die Drangsal, welche die Gegner in Rom ihm zuzufügen trachteten: „Denn ich weiß, daß dieses mir zum Heile gereichen wird durch eure Fürbitte und durch Hülfeleistung des Geistes Jesu Christi nach meiner sehnsüchtigen Erwartung und Hoffnung, daß ich in keinem Punkte werde zu Schanden gemacht, sondern bei aller Freimüthigkeit wie immer so auch jetzt Christus wird verherrlichet werden in meinem Leibe, sei es durch Leben sei es durch Tod." τοῦτο bezieht sich nicht, wie Viele mit Estius meinen, auf Χριστὸς καταγγέλλεται V. 18, also auf das praeconium Christi von Seiten der Gegner des Apostels, sondern geht, wie das Folgende zeigt, auf das θλῖψιν ἐγείρειν V. 17 zurück: Paulus will sich freuen, da er die feste Ueberzeugung hegt (οἶδα), daß die Drangsal, welche seine Gegner ihm bereiten, ihm zum ewigen Heile gereichen werde. Das Wort ἐπιχορηγία heißt zunächst: „das Darreichen", dann: „die Hülfeleistung", der Beistand, subministratio (Vulg.). Der ganze Ausdruck ἐπιχορηγίας τ. πνεύματος Ἰησ. Χρ. kann aber verschieden gefaßt und gedeutet werden. Ziehen wir nämlich den Genitiv ὑμῶν auch zu ἐπιχορηγίας, so können wir übersetzen: „durch eure Fürbitte und durch euer Darreichen des Geistes Jesu Christi." Hiernach wäre τοῦ πνεύματος genit. obiect., und es ergäbe sich der Sinn: durch eure Fürbitte, wodurch ihr mir den Geist Jesu Christi erflehet. Allein der Gedanke, daß die Philipper dem Apostel den h. Geist darreichen sollen, er-

ſcheint doch ganz unpaſſend. Beſſer ſchon nehmen Andere, die ebenfalls ὑμῶν zu ἐπιχορηγίας ziehen, den Genitiv τοῦ πν. als genit. subiect.: „durch eure Fürbitte und Hülfsleiſtung", d. i. durch eure hülfeleiſtende Fürbitte, die der h. Geiſt in euch wirkt, da jedes wahre Gebet eine Wirkung des h. Geiſtes iſt (vgl. Röm. 8, 26 ff.). Allein am natürlichſten iſt es, den Genitiv ὑμῶν bloß zu δεήσεως zu ziehen, und ἐπιχορηγίας τ. πν. von dem Gnadenbeiſtande des h. Geiſtes zu verſtehen, den die Leſer ihm erbitten ſollen, weshalb auch τῆς ὑμῶν δεήσεως vorhergeht. So ſchon Theodoret: τοῦ θείου μοι πνεύματος χορηγοῦντος τὴν χάριν. Aehnlich auch Eſtius: per vestras ad Deum orationes, quas proinde pro me fieri peto, ut Iesus Christus spiritum suum mihi subministret, qui faciat mihi illud ad salutem provenire. — V. 20. Das ὅτι ἐν οὐδενὶ αἰσχ... gibt den Gegenſtand der Hoffnung an und zugleich, inwiefern die θλῖψις ihm zum Heile gereichen werde. Paulus weiß, daß die Drangſal ihm unter der Fürbitte ſeiner Leſer und unter dem Beiſtande des h. Geiſtes zum Heile gereichen wird, da er mit Sehnſucht erwartet und hofft, daß ſeinem Wirken ein guter Erfolg entſprechen, und er fortfahren werde, Chriſtum frei und unerſchrocken zu bekennen, und ihn im Leben und im Tode zu verherrlichen. Ueber ἀποκαραδοκία ſ. zu Röm. 8, 19. αἰσχύνεσθαι und καταισχύνεσθαι heißt: „mit Schanden beſtehen" d. i. nicht das erreichen, worin man ſeinen Ruhm, ſeine Ehre, den Zweck ſeines Lebens findet. Antitheſe zu ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι bildet das ἐν πάσῃ παῤῥησίᾳ... μεγαλυνθήσεται Χρ. Die πάσα παῤῥησία iſt von der vollen Freimüthigkeit und Unerſchrockenheit zu verſtehen, womit Paulus ſich dem Dienſte des Evangeliums und damit der Verherrlichung Chriſti widmet. Er ſagt: ἐν τῷ σώματί μου und nicht ἐν ἐμοί, da der Leib das den äußern Schickſalen Unterworfene iſt, und er ſich gleich die Alternative ſtellt, er möge am Leben bleiben oder ſterben. Durch ſein Leben verherrlicht er Chriſtum, indem er fortfährt ſeinen Namen zu verkündigen; durch ſeinen Tod aber, indem er für die Sache Chriſti und in ſeiner Kraft als Martyr ſtirbt und mit ihm für immer vereinigt

wird. So gereicht Alles zur Verherrlichung des Herrn, ihm ſelbſt aber zum Heile.

V. 21. Begründung des vorhergehenden εἴτε διὰ ζωῆς εἴτε διὰ θανάτου: „Denn mir iſt das Leben Chriſtus und das Sterben Gewinn.“ Da Chriſtus dem h. Paulus der Gegenſtand ſeiner ganzen Liebe, der Mittelpunkt ſeines ganzen Denkens, das Ziel ſeines ganzen Strebens, gleichſam das Element iſt, worin ſein ganzes Daſein wurzelt, ſo nennt er ihn hier kurzweg ſein „Leben.“ Aehnlich ſpricht er Gal. 2, 20: „Ich lebe, doch nicht ich, ſondern Chriſtus lebt in mir. Was ich noch im Fleiſche lebe, das lebe ich im Glauben an den Sohn Gottes, der mich geliebt hat...“ Das leibliche Leben gilt dem Apoſtel nichts; es hat nur inſofern Werth für ihn, als es durch Glauben und Liebe mit Chriſto in Verbindung ſteht. Und da der Tod dieſe Vereinigung mit Chriſto inniger und unzertrennlicher macht, ſo iſt ihm Sterben Gewinn.

V. 22. Paulus hat eben geſagt, das Sterben ſei für ihn Gewinn, alſo auch wünſchenswerther, als das Leben hienieden. Hier fährt er nun fort: „Wenn aber das Leben im Fleiſche, dieſes mir eine Frucht des Werkes iſt, ſo weiß ich auch nicht, was ich vorziehen ſoll.“ Zu dem τὸ ζῆν fügt er hier ausdrücklich ἐν σαρκί hinzu zum Unterſchiede des in ἀποθανεῖν κέρδος liegenden ζῆν ἐν πνεύματι. Stirbt er, dann beginnt erſt ſein wahres geiſtiges Leben, und deshalb iſt ihm das Sterben dem Fleiſche nach Gewinn. Das τοῦτο dient zur nachdrücklichen Hervorhebung des τὸ ζῆν ἐν σαρκί: „dieſes gerade.“ καρπός hier entſpricht dem κέρδος V. 21, und ἔργον iſt von der apoſtoliſchen Arbeit und Wirkſamkeit zu verſtehen. Der Sinn des Ganzen iſt ſomit: Iſt das Sterben für mich Gewinn, weil es mich mit Chriſto vereint, das irdiſche Leben hingegen für mich die Bedingung, mein apoſtoliſches Werk fortzuſetzen und für euer Heil zu wirken, ſo weiß ich nicht, was ich vorziehen ſoll, das Leben oder das Sterben. Erasmus ergänzt in ſeiner Ueberſetzung zu quod si vivere in carne ein contingat. Dann wird hic mihi fructus operis est Nachſatz, und das et quid *eligam ignoro* bildet einen Satz für ſich: „Wenn ich noch

leben ſoll, ſo iſt mir dies eine Frucht des Werkes; und ich weiß nicht, was ich vorziehen ſoll." Allein dieſe Ergänzung iſt willkürlich, und der Satz wird dadurch matt.

V. 23 f. Das vorhergehende τὶ αἱρ. οὐ γνωρίζω wird hier näher erläutert: „In der Enge gehalten werde ich vielmehr (δέ) von den beiden Stücken aus, indem ich das Verlangen habe abzuſcheiden und mit Chriſto zu ſein, — denn es iſt um vieles beſſer —; das Verbleiben im Fleiſche aber iſt nothwendiger euretwegen." Nach überwiegenden Zeugen iſt mit der Vulgata συνέχομαι δέ und nicht mit dem text. rec. συνέχομαι γάρ zu leſen. συνέχεσθαι = coarctari. ἐκ τῶν δύο scil. τοῦ ζῆν und τοῦ ἀποθανεῖν. Aus dem ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χρ. εἶναι folgt, daß Paulus gleich nach dem Tode mit Chriſto vereinigt zu werden hoffte, daß alſo die Seelen der Gerechten gleich nach dem Tode, vor der Auferſtehung der Leiber, der Seligkeit theilhaftig werden, was bekanntlich von einigen Häretikern geläugnet wurde. — Bei dem Gedanken an die Vereinigung mit Chriſto wird das Gefühl des Apoſtels heftig erregt; daher gebraucht er in dem Zwiſchenſatze πολλῷ γάρ..., worin er ſein Verlangen begründet, zur Verſtärkung den doppelten Comparativ μᾶλλον κρεῖσσον = magis melius. Die Vulgata hat das γάρ nicht geleſen; es fehlt auch im Cod. DEFG. Und da eben dieſe Handſchriften das εἰς vor τὸ ἀναλῦσαι auslaſſen, ſo ergibt ſich nach dieſer LA. folgende Satzverbindung: συνέχομαι δὲ ἐκ τῶν δύο τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων· τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι πολλῷ μᾶλλον κρεῖσσον, τὸ δὲ ἐπιμένειν κ. τ. λ. Allein nach dieſer Verbindung läßt ſich das τὴν ἐπιθυμίαν ἔχων nicht paſſend erklären. — Aehnlich wie hier ſpricht der Apoſtel 2. Kor. 5, 8: „Lieber iſt es uns, abweſend vom Leibe zu ſein und anweſend zu ſein bei dem Herrn." Und wenn er dort kurz vorher (2. Kor. 5, 4) geſagt hat: „Wir ſeufzen belaſtet, indem wir möchten nicht entkleidet, ſondern überkleidet werden", ſo widerſpricht er ſich nicht. Dem natürlichen Gefühle iſt allerdings das Sterben eine Pein; aber die Liebe überwindet auch die Schauer des Todes. Uebrigens gewährt unſere Stelle einen tiefen Blick in das Herz

des Paulus. In demſelben kämpften die Liebe zu Chriſtus und die Liebe zu den Mitmenſchen einen heiligen Kampf; erſtere, aus der Urquelle der Liebe entſpringend und zu ihr zurückgehend, war die ſtärkere; aber auch letztere forderte um der erſtern willen ihr Recht. Amor Christi vult esse sursum, nec ullis infimis rebus retineri. Thom. à Kemp. de imit. III. 6.

V. 25 f. Paulus hat eben geſagt, ſein Verbleiben im Fleiſche ſei nothwendig um der Philipper willen. Auf dieſe Nothwendigkeit gründet er nun hier ſeine Zuverſicht, daß er noch länger bei ihnen bleiben werde: „Und hierauf vertrauend weiß ich, daß ich bleiben und mit euch allen zuſammenbleiben werde zu eurer Förderung und Freude im Glauben, damit euer Frohlocken groß werde in Chriſto Jeſu über mich durch meine abermalige Anweſenheit bei euch.“ Das τοῦτο verbinden mehrere Exegeten mit οἶδα und beziehen es auf das Folgende; πεποιθώς wird dann adverbiell gefaßt: „und dieſes weiß ich ſicher, daß ich...“ Allein paſſender wird der Sinn, wenn wir τοῦτο mit πεποιθώς verbinden und auf das unmittelbar Vorhergehende zurückbeziehen: „und darauf, daß nämlich mein Verbleiben im Fleiſche euretwegen nothwendiger iſt, vertrauend, weiß ich...“ Das οἶδα iſt dann, wie ſich nach dieſer Deutung ſchon von ſelbſt verſteht, nicht von einer unfehlbaren Gewißheit, die dem Apoſtel durch eine höhere Offenbarung zu Theile geworden, ſondern von einer bloßen menſchlichen Vorausſicht, von einer moraliſchen Gewißheit zu verſtehen. Als Paulus zum letzten Male vor ſeiner Gefangenſchaft nach Jeruſalem reiſete, ſprach er zu den epheſiniſchen Presbytern: ἐγὼ οἶδα, ὅτι οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρόσωπόν μου (Apſtg. 20, 25), und dennoch kam er nach ſeiner zweijährigen Haft in Rom wieder nach Epheſus (1. Tim. 1, 3). Hier ſagt er: οἶδα ὅτι μενῶ, und dies ging in Erfüllung. — Statt συμπαραμενῶ, welches auch die griechiſchen Interpreten laſen, hat Lachmann παραμενῶ aufgenommen: „daß ich bei euch allen bleiben werde.“ — Der Zweck ſeines Zuſammenbleibens mit den Philippern iſt ihre Förderung und Freude *im Glauben*. Den Genitiv τῆς πίστεως ziehen wir am be-

sten sowohl zu προκοπήν als auch zu χαράν. Die „Freude im Glauben" ist dann das freudige Bewußtsein der Kindschaft Gottes, welches der lebendige Glaube an Gott und an Christus im Menschen weckt, und welches durch keine irdische Leiden kann gestört werden. — V. 26 gibt das ἵνα τὸ καύχημα ὑμῶν περισσεύῃ den weitern Zweck des συμπαραμενεῖν an. τὸ καύχημα ist eigentlich: „der Gegenstand des Rühmens", dann „das Rühmen" selbst, gloriatio; die Vulgata hat das Wort hier ausnahmsweise, aber ganz richtig mit gratulatio übersetzt; denn nach dem ganzen Zusammenhange soll es die Freude der Philipper über die Anwesenheit des Apostels bezeichnen. Richtig Estius: ut cum liberatus et vobis restitutus fuero, possitis affatim de me Apostolo vestro gloriari vobisque gratulari. Diese Freude soll groß sein „in Christo Jesu", d. i. es soll eine christliche Freude sein, eine Freude, wofür sie Christo ihren Dank darbringen. Der h. Chrysostomus u. A. verstehen τὸ καύχημα von dem Ruhme Pauli und nehmen ὑμῶν als genit. obiect. „damit das Rühmen über euch groß werde in mir..." Allein nach dieser Fassung müßte wohl dastehen: τὸ καύχημά μου ἐν ὑμῖν. Noch Andere fassen καύχημα als materies gloriandi: „damit das, dessen ihr euch rühmt (euer Christenstand) überschwenglich werde (uberrima incrementa capiat) in Christo Jesu." Allein nach dieser Deutung ist das ἐν ἐμοί nicht ohne Zwang zu erklären.

§. 2. Ermahnungen und Nachrichten.

1, 27 — 2, 30.

Der Apostel geht jetzt zu direkten Ermahnungen an seine Leser über, und zwar ermahnt er sie zunächst zu einem ächt christlichen Wandel und zum Feststehen im Kampfe für den Glauben gegen die Widersacher des Evangeliums. Hierzu ist aber unumgänglich nothwendig, daß sie in gegenseitiger Eintracht und Liebe mit einander leben, daß sie sich wechselseitig zu erbauen, zu trösten und zu stärken suchen. Die Hauptquellen aller Zwietracht sind der Stolz und die Selbstsucht; wahre Eintracht entspringt nur aus der Demuth und

einer opferfähigen Liebe. In dieser sich selbst entäußernden Demuth ist uns Christus in seiner Menschwerdung und in seinem Kreuzestode das ewig unerreichbare Muster und Vorbild geworden; ihm sollen sie daher nachzuahmen suchen. In dem demüthigen Bewußtsein, daß sie aus sich allein Nichts vermögen, wenn Gott nicht hilft, sollen sie mit Furcht und Zittern ihr Heil wirken, fromm leben in der dermaligen bösen Welt und festhalten an dem Worte des Lebens, auf daß Paulus nicht umsonst für sie gearbeitet, vergeblich sich gemühet habe. Wenn er selbst dann auch für sie sterben muß, so will er sich deß freuen. — Zuletzt gibt der Apostel noch einzelne Nachrichten über die Sendung des Timotheus und über Epaphrodit.

V. 27 ff. „Nur betraget euch würdig des Evangeliums Christi, damit ich — sei es wenn ich gekommen sein und euch gesehen haben werde, sei es wenn ich abwesend bin — höre, wie es euch geht, daß ihr nämlich stehet in Einem Geiste, Eines Sinnes zusammenkämpfend für den Glauben an das Evangelium." Paulus hat vorher V. 25 gesagt, er habe die volle Zuversicht, daß er am Leben bleiben und abermals zu seinen Lesern kommen werde, um ihren Fortschritt und ihre Freude im Glauben zu mehren. Man macht aber nur Fortschritte im Glauben, wenn man ihn praktisch übt; deshalb sollen die Philipper vor allen Dingen (*μόνον*) suchen, einen des Evangeliums würdigen Lebenswandel zu führen. Statt des gewöhnlichen *περιπατεῖν* gebraucht Paulus hier *πολιτεύεσθαι*, „Bürger im Staate sein, als Bürger leben", um es seinen Lesern zum lebendigen Bewußtsein zu bringen, daß sie Bürger Eines Staates sind, in welchem das Evangelium Christi als Gesetz gilt und welchen sie einmüthig zu vertheidigen haben. *ἵνα... ἀκούσω* gehört zusammen, und *εἴτε ἐλθών — ἀπών* ist Zwischenbestimmung: Kommt Paulus zu ihnen und sieht er sie persönlich, so wünscht er aus ihrem eigenen Munde, abwesend aber aus dem Munde Anderer zu vernehmen, daß sie feststehen im Glauben. Ohne Noth haben Einige diesen Satz so korrigiren wollen: ut sive veniens *videam vos*, sive absens audiam de vobis. Noch we-

niger zu billigen ist die Ergänzung, welche Andere vorgeschlagen: εἴτε ἀπὼν καὶ ἀκούσας γνῶ τὰ περὶ ὑμῶν. Das τὰ περὶ ὑμῶν findet seine nähere Erklärung in dem Folgenden: ὅτι στήκετε... Die ganze Ausdrucksweise ist hier wieder, wie so oft beim Paulus, vom Kampfe entlehnt. Wie ein Kriegsheer gerüstet wider den Feind dasteht, Ein Gedanke, Ein Wille das Ganze führt, leitet und beherrscht, Eine Gesinnung Alle belebt, so soll auch die Gemeinde der Philipper dastehen in Einem Geiste und zwar in dem heiligen Geiste, der sie erleuchte, führe und stärke (vgl. Eph. 4, 3 ff.); und sie soll zusammenkämpfen mit Einer Seele d. i. in einer solchen gegenseitigen Eintracht und Liebe, als ob Eine Seele Alle belebe, für den Glauben an das Evangelium gegen seine Widersacher. — V. 28. „Und lasset euch in keinem Punkte erschrecken von den Widersachern, da dieses ihnen eine Anzeige des Verderbens, euch aber des Heiles ist und zwar von Gott." πτύρεσθαι eigentlich: „scheu gemacht werden", wird gewöhnlich von Pferden gebraucht. ἥτις steht durch Attrakt. von ἔνδειξις statt ὅ,τι scil. τὸ μὴ πτύρεσθαι, und καὶ τοῦτο geht auf das vorhergehende ἔνδειξις zurück. — Krieger dürfen sich durch Nichts von den Feinden erschrecken und aus der Fassung bringen lassen. Eine solche Unerschrockenheit zeugt von der Gerechtigkeit der Sache, die sie vertheidigen, sie gibt ihnen edles Selbstvertrauen und dadurch die Gewißheit des Sieges; wohingegen dieselbe den Muth des Feindes niederdrückt, und diesem seinen Untergang im voraus ankündigt. So dürfen nun auch die Philipper sich durch Nichts von den Widersachern des Evangeliums erschrecken und irre machen lassen, da der unerschrockene Muth von der Gerechtigkeit der Sache, für welche sie kämpfen, Zeugniß ablegt, und da die gerechte Sache zuletzt immer siegt, ihnen Sieg und Heil, den Feinden hingegen Verderben anzeigt; und zwar ist dies eine Anzeige, die von Gott kommt, da er es ist, der diese Unerschrockenheit in ihnen wirkt. Der letzte Zusatz verstärkt die Ermuthigung. — Durchaus verfehlt ist die Erklärung des Estius: Quod vobis adversantur, quod vos persequuntur propter fidem evangelii, id illis causa est perdi-

tionis meritoria; vobis autem occasio salutis: „Beati enim, qui persecutionem patiuntur propter iustitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum.“ Wie willkürlich iſt hier die Beziehung des ἥτις!

V. 29 f. Der Apoſtel gibt nun Beweggründe an zum unerſchrockenen Kampfe für das Evangelium und zur Standhaftigkeit im Leiden: „Denn euch wurde die Gnade verliehen für Chriſtum, nicht nur an ihn zu glauben, ſondern auch für ihn zu leiden, indem ihr denſelben Kampf habt, wie ihr an mir ſahet und nun von mir höret.“ Paulus wollte urſprünglich ſchreiben: ὅτι ὑμῖν ἐχαρίσθη τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ πάσχειν. Da aber der Gedanke οὐ μόνον τὸ εἰς αὐτὸν πιστεύειν dazwiſchen tritt, ſo nimmt er das τὸ ὑπὲρ Χριστοῦ mit ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ αὐτοῦ wieder auf. Die Philipper ſollen alſo zuerſt bedenken, daß ihre Leiden eine Gnade, die ihnen neben der Gnade des Glaubens von Gott verliehen wird, alſo ein Zeichen beſonderer Liebe Gottes ſind; ſie ſollen ferner bedenken, daß ſie für Chriſtum und ſeine heilige Sache leiden, und endlich, daß ſie mit Paulus, ihrem Lehrer und geiſtlichen Vater, daſſelbe Loos theilen. Sie haben ihn in Philippi leiden und kämpfen geſehen, und vernehmen jetzt aus dieſem Briefe und durch mündliche Mittheilungen des Epaphrodit, daß er noch fortwährend leidet und kämpft. Drei kräftige Beweggründe, um den Muth der Leſer aufzurichten! — Der h. Chryſoſtomus bezieht καὶ τοῦτο ἀπὸ θεοῦ V. 28 auf das Folgende: „Auch das iſt von Gott, daß euch gnädig verliehen wurde, nicht nur an Chriſtum zu glauben...“ Allein durch dieſe Verbindung entſtände eine unnöthige Weitſchweifigkeit, da ſich bei ἐχαρίσθη das ἀπὸ θεοῦ von ſelbſt verſteht. — Noch anders Lachmann, der die Worte ἥτις ἐστὶν αὐτοῖς ἔνδειξις... πάσχειν in Parentheſe einſchließt. Hiernach wäre das Ganze V. 27—30 zu überſetzen: „Nur betraget euch würdig des Evangeliums Chriſti, damit ich... höre,... daß ihr ſtehet in Einem Geiſte, Eines Sinnes zuſammenkämpfend für den Glauben..., und nicht in irgend einem Stücke euch erſchrecken laſſend von den Widerſachern (da es ja [ἥτις, quippe quae] für ſie eine *Anzeige des Verderbens*, für euch aber des Heiles iſt, und zwar

von Gott, daß euch gnädig verliehen wurde, für Christum... zu leiden), indem ihr denselben Kampf habt..." Allein, wie das Leiden der Gläubigen um Christi willen für die Widersacher eine ἔνδειξις ihres Verderbens sein könne, sieht man nicht.

2, 1 ff. Die hier folgende Ermahnung zur Eintracht und Demuth schließt sich als Folgerung (οὖν) unmittelbar an 1, 27 an. Dort hat Paulus seine Leser ermahnt, des Evangeliums würdig zu wandeln, damit er die Freude habe zu sehen oder zu vernehmen, wie sie zusammen einträchtig und unerschrocken für ihren Glauben kämpften. Hier fährt er nun fort: „Wenn also irgend eine Ermunterung in Christo, wenn irgend eine Liebes-Tröstung, wenn irgend eine Gemeinschaft des Geistes, wenn irgend Herz und Erbarmen da ist, so machet vollkommen meine Freude, daß ihr gleichgesinnet seid, indem ihr dieselbe Liebe habet, einmüthig, Eines Sinnes seid, Nichts aus Streit- oder Ehrsucht thuet, sondern vermöge der Demuth Einer den Andern für vorzüglicher als sich selbst hält, indem nicht Jegliche das Ihre in's Auge fassen, sondern auch das der Andern Jegliche." — Die LA. εἴ τις σπλάγχνα bei Lachm. ist, obwohl sehr stark verbürgt, sinnlos. Mit Recht hat daher Tischend. die LA. der Recepta: εἴ τινα σπλάγχνα aufgenommen. Zu dem εἴ τις παράκλησις, εἴ τι παραμύθιον κ. τ. λ. ist einfach ἐστί zu ergänzen. παράκλησις ist hier „Ermunterung", exhortatio, und der Zusatz ἐν Χριστῷ bezeichnet diese Ermunterung als eine christliche, als eine solche, die aus christlichen Motiven hergenommen ist; παραμύθιον ἀγάπης ist der Trost, den die Liebe eingibt. Ueber σπλάγχνα vgl. Kol. 3, 12. Die Häufung der Ausdrücke in diesem Satze vermehrt das Angelegentliche der Ermahnung. Der Apostel will also sagen: Wenn ihr irgend eine christliche Ermunterung, einen liebevollen Trost zu geben im Stande seid; wenn ihr irgend mit mir in höherer Geistesgemeinschaft steht, der Eine h. Geist uns alle verbindet durch die Liebe, die er in uns wirket; wenn irgend herzliches Erbarmen in euch ist, so machet meine Freude dadurch vollkommen, daß ihr

in Eintracht mit einander lebet. Alſo die gegenſeitige Liebe und Eintracht der Philipper gewährt dem Apoſtel Troſt und Ermunterung, ſie iſt ihm ein Zeichen, daß ſie mit ihm in der Gemeinſchaft des h. Geiſtes ſtehen, ja ſie iſt Erbarmen gegen ihn, da ihre Zwietracht ihn elend machen würde. Die gegenſeitige Eintracht beruht nun auf Demuth und Opferwilligkeit. Die Demuth iſt aber nach der Definition des h. Bernard die Tugend, „vermöge welcher der Menſch bei der wahrhaftigſten Selbſtkenntniß ſich ſelbſt gering und werthlos wird.“ Der wahrhaft demüthige Menſch hält alle Menſchen für beſſer als ſich ſelbſt. Daher: ἀλλήλους ἡγ. ὑπερέχ. ἑαυτῶν. Treffend bemerkt der h. Auguſtin zu dieſen Worten: Non hoc ita debemus existimare, ut non existimemus, sed nos existimare fingamus; sed vere existimemus aliquid occultum esse posse in alio, quo nobis superior sit, etiamsi bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum. Und Thomas von Kempen ſagt: Non reputes te aliquid profecisse, nisi omnibus inferiorem te esse sentias.

V. 5 ff. Als Muſter der Demuth und Selbſtverläugnung ſtellt nun Paulus ſeinen Leſern Jeſum vor Augen, der in ſeiner Menſchwerdung, in dem Gehorſam, den er als Menſch leiſtete, und endlich in ſeinem Tode am Kreuze ein ewig unerreichbares Muſter der Selbſterniedrigung und Aufopferung für uns geworden iſt. — Statt des gewöhnlichen τοῦτο γὰρ φρονεῖτε, womit auch die Vulgata übereinſtimmt, hat Tiſchendorf die LA. τοῦτο φρονείσθω vorgezogen, da das γάρ bedeutende Zeugen gegen ſich hat, und φρονείσθω obwohl weniger verbürgt, beſſer zum Ganzen paßt. Denn nach der LA. φρονεῖτε ſteht ἐν ὑμῖν überflüßig und läßt ſich das ὃ καὶ ἐν Χρ. Ἰησοῦ nicht füglich in die Conſtruktion einreihen. Alſo: „So ſollet ihr geſinnet ſein, wie auch Chriſtus Jeſus (geſinnet war). Wörtlich: Hoc sentiatur in vobis, quod et in Christo Iesu sentiebatur. Denn zu ὃ καὶ ἐν Χρ. Ἰ. iſt ἐφρονήθη zu ergänzen. — In faſt wunderbarer Kürze gibt jetzt der Apoſtel V. 6—9 eine Geſchichte Chriſti. Er beginnt mit deſſen vorweltlichem Daſein, ſteigt dann mit ihm hernieder zur Erde, hernieder bis zur tiefſten Stufe der Selbſterniе-

drigung, dem Kreuzestode, und erhebt ſich endlich wieder zum Himmel, wo der nun verklärte Chriſtus zur Rechten ſeines Vaters thront. Wir haben hier eine vollſtändige Chriſtologie in wenigen Worten. „Welcher, als er in Gottes Geſtalt da war, nicht für ein Rauben hielt das Gott-Gleichſein; aber er entäußerte ſich ſelbſt, indem er Knechtsgeſtalt annahm, den Menſchen ähnlich und an Geſtalt wie ein Menſch erfunden ward; er erniedrigte ſich ſelbſt, indem er gehorſam wurde bis zum Tode und zwar bis zum Kreuzestode.“ Es kommt hier zunächſt Alles auf die richtige Deutung des Wortes μορφή an. Erasmus u. A. nehmen daſſelbe in der Bedeutung von species und verſtehen es von dem Erſcheinen der göttlichen Majeſtät und Herrlichkeit in dem ganzen irdiſchen Leben Chriſti, von der maiestas auctoritasque divina, quae ex ore, doctrina, exemplo actionibusque illius effulgebat. Sie berufen ſich für dieſe Erklärung auf Joh. 1, 14: „Wir ſahen ſeine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater.“ Was dort δόξα ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός iſt, ſoll hier μορφὴ θεοῦ ſein. Das folgende ἁρπαγμὸν ἡγήσατο verſtehen ſie dann von einem triumphirenden zur Schau Tragen, wie ein Sieger ſeine Spolien. Hiernach wäre der Sinn des Ganzen: Chriſtus, obgleich er die Fülle der göttlichen Herrlichkeit in ſich hatte und dieſe auch in ſeinem ganzen Leben, in ſeiner Lehre, in ſeinen Wundern durchblicken ließ, trug dieſe ſeine göttliche Herrlichkeit, ſein Gott-Gleichſein, doch nicht öffentlich zur Schau, ſondern er führte äußerlich ein verachtetes, armes Leben, ja demüthigte ſich bis zum Kreuzestode. — Allein dieſe ganze Erklärung iſt gezwungen, da ſie in die Worte hineinlegt, was urſprünglich nicht darin liegt; denn wie kann ἁρπαγμὸν ἡγεῖσθαι heißen „triumphirend zur Schau tragen“?! Sie iſt entſtanden aus der irrigen Anſicht, daß, da das Relativum ὅς auf Χριστῷ Ἰησοῦ, alſo auf den menſchgewordenen, hiſtoriſchen Chriſtus, den λόγος ἔνσαρκος, gehe, hier von dem vormenſchlichen Daſein Chriſti, von dem λόγος ἄσαρκος, nicht die Rede ſein könne. Allein Paulus will hier Chriſtum als Muſter der Demuth dar-

ſtellen; Chriſti Demuth und Selbſtentäußerung zeigte ſich aber zunächſt und allermeiſt darin, daß er als der ewige Sohn Gottes vom Himmel herniederſtieg und menſchliche Natur annahm. Daher mußte der Apoſtel hier mit dem vormenſchlichem Daſein Chriſti beginnen. Das ὅς geht allerdings auf *Χρ. Ἰησοῦ*, auf den hiſtoriſchen Chriſtus; aber dieſer war Gott und Menſch in Einer Perſon; von ihm konnte alſo ebenſowohl das εἶναι ἴσα θεῷ als auch das μορφὴν δούλου λαβών ausgeſagt werden. — Die griechiſchen Interpreten, denen auch Eſtius u. A. folgen, nehmen μορφή geradezu in der Bedeutung von φύσις oder οὐσία: qui cum esset ac sit in natura Dei, i. e. cum esset ac sit verus Deus. Befördert wurde dieſe Erklärung bei den Aeltern durch den Gegenſatz gegen den Arianismus, bei den Neuern durch den Kampf gegen die Socinianer, alſo überhaupt durch die Polemik gegen die Läugner der Gottheit Chriſti. Allein zunächſt heißt μορφή nicht „Natur, Weſenheit", ſondern „Geſtalt", und ſeine nähere Erklärung findet dieſer Ausdruck in den verwandten Ausdrücken εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου (Kol. 1, 15), ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως τοῦ θεοῦ (Hebr. 1, 3). Chriſtus als der ewige Logos, als das Urwort, welches Gott von Ewigkeit ſprach, ſpricht und ſprechen wird, iſt das Bild Gottes, der Abglanz ſeiner Herrlichkeit und der Abdruck ſeines Weſens. Im Logos, im Sohne nimmt die Gottheit zuerſt Geſtalt an, ſchaut Gott ſich ſelbſt durch den h. Geiſt. Ohne Entfaltung zur Dreiperſönlichkeit wäre Gott geſtaltlos, ein bloßes τὸ ὄν, nicht ein ſich ſelbſt bewußter perſönlicher Gott, ὁ ὤν. Wie es nun aber in der Gottheit keine bloße Form gibt, ſondern Alles Weſen und Sein iſt, ſo iſt auch dieſes Bild, dieſe Geſtalt Gottes etwas Weſenhaftes. Wenn alſo auch die μορφὴ θεοῦ nicht geradezu = φύσις oder οὐσία θεοῦ iſt, ſo ſetzt jene dieſe doch voraus; der Logos iſt nur inſofern die Geſtalt Gottes, als er die göttliche Weſenheit in ſich trägt (vgl. zu Kol. 1, 15). — ὑπάρχων iſt ſtärker als ὤν, und das Participium iſt nicht durch „obgleich", ſondern als einfach referirend durch „als" aufzulöſen: „als er in Geſtalt *Gottes exiſtirte*, von Ewigkeit her da war." — Das

Wort ἁρπαγμός, worauf hier der Nachdruck liegt, wird gewöhnlich im Sinne von ἅρπαγμα, praeda, genommen. So von Estius, der den Sinn dahin angibt: Non existimavit aequalitatem Dei sibi esse rem alienam et ex rapto usurpatam, ut propter hoc tantopere semet humiliaverit, velut agnoscens usurpasse se aliquid non suum, quod humiliando se deponere voluerit. Allein es ist gar kein Grund vorhanden, von der ursprünglichen Bedeutung des Wortes, wornach es „das Rauben, Beutemachen" bezeichnet, abzugehen. Das folgende εἶναι ἴσα θεῷ (ἴσα ist Adverbium) drückt, wie schon angedeutet, im Wesentlichen allerdings dasselbe aus, was durch ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων bezeichnet wurde, nur nach einer andern Seite hin. Bezeichnet nämlich dieses die Gottheit Christi nach ihrer ewigen Erscheinungsform, so liegt in jenem Ausdrucke die göttliche Natur nach ihrer Wesenheit ausgesprochen. Der Sinn des Ganzen ist hiernach: da Christus als der ewige Logos in der Gestalt Gottes existirte d. i. das Princip der Offenbarung Gottes ad intra und ad extra war, so hielt er es nicht für ein Rauben, für ein Ansichreißen fremden Besitzes, wenn er sich das Gott-Gleichsein beilegte, d. h. so legte er sich mit vollem Rechte gleiche Wesenheit mit Gott bei. — Aber, fährt Paulus zur Menschwerdung Christi übergehend V. 7 fort, ἑαυτὸν ἐκένωσεν. Das mit Nachdruck vorangestellte ἑαυτόν steht dem ἁρπαγμόν gegenüber: Statt etwas Fremdes, ihm nicht mit Recht Zukommendes, sich anzueignen und so Andere zu entleeren, hat er sich selbst entleert, und zwar der göttlichen μορφή, die er in seiner Menschwerdung mit der μορφὴ δούλου vertauschte. Daß der Apostel δούλου und nicht ἀνθρώπου sagt, hat zunächst darin seinen Grund, daß er hier die menschliche Natur in Christo in ihrem Verhältnisse zu Gott betrachtet: „Formam servi accipiens", naturam scil. humanam, quae utique respectu Dei, totius creaturae Domini, servilis est (Estius). Dann liegt in δούλου gewiß auch eine Hindeutung auf das alttestamentliche עֶבֶד יְהוָה, womit besonders beim Propheten Jesaias der Messias bezeichnet wird (vgl. Jes. 52). Das μορφὴν δούλου λαβών findet dann seine nähere Erläuterung in den

beiden folgenden Participialsätzen: ἐν ὁμοιώματι ... ὡς ἄνθρωπος. Es ist daher nicht mit Lachmann hinter γενόμενος ein Komma zu setzen, und καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ... zu ἐταπείνωσεν zu ziehen. Der Apostel sagt nicht geradezu: ἄνθρωπος γενόμενος, sondern ἐν ὁμοιώματι ἀνθρ. γεν., wie der h. Chrysostomus richtig bemerkt, διὰ τὸ μὴ ψιλὸν ἄνθρωπον εἶναι τὸν Χριστόν. Christus war nicht ein Mensch, wie alle andere Menschen, in Sünde geboren und der Sünde unterworfen, sondern er war menschgewordener Gottessohn. Obgleich wahrer Mensch war er doch einzig in seiner Art; seine menschliche Natur war nicht der der übrigen Menschen durchaus adäquat, sondern nur ähnlich. Vgl. Röm. 8, 3, wo es heißt, Gott habe seinen Sohn gesandt ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας. Fast dasselbe drückt das folgende καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος aus. σχῆμα entspricht dem lateinischen habitus und bezeichnet die ganze äußere Haltung, die ganze Art und Form, sich zu zeigen und darzustellen. Also: obgleich Christus wahrer Gott war, erschien er äußerlich in Gestalt, Geberde, Rede und Handlung ganz als Mensch und wurde als solcher erkannt (εὑρεθείς). Das ὡς ist hier wie das Caph veritatis im Hebräischen aufzufassen, und richtig bemerkt Estius: particula „ut“ veritatis est nota non nudae similitudinis. Also: „als wahrer Mensch.“ Vgl. Joh. 1, 14: ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός „als des wahrhaft Eingeborenen vom Vater.“ — V. 8. Aber nicht genug, daß Christus vom Himmel herniederstieg, daß er seine göttliche Herrlichkeit unter der Hülle der menschlichen Natur verbarg, nein! er stieg noch tiefer herunter: er ward gehorsam bis zum Tode. Schon in dem Gehorsam liegt eine Verdemüthigung; denn, sicut superbiae est subiici nolle, ita humilitatis obedire (Estius). Die Spitze des Gehorsams ist aber, wenn man aus Gehorsam das höchste irdische Gut, das Leben, hinopfert, also stirbt; und Christus starb sogar des schimpflichen Kreuzestodes! So steigt Paulus in einem Klimax immer tiefer herab, um uns in Christo ein vollkommenes Muster der Demuth darzustellen.

V. 9 ff. Der Selbstentäußerung und Erniedrigung Christi *folgte als Vergeltung* seine Erhöhung über alle Kreatur:

„Deshalb auch hat Gott ihn erhöht und hat ihm geschenkt einen Namen, der da ist über jeglichen Namen, damit im Namen Jesu sich beuge jegliches Knie der Himmlischen, Irdischen und Unterirdischen, und jegliche Zunge bekenne, daß Herr ist Jesus Christus, zum Preise Gottes des Vaters." Das διό zeigt an, daß die hier beschriebene Erhöhung Christi seinen Grund in der vorhergehenden Selbsterniedrigung und im Gehorsame hatte, und das καί bezeichnet das Hinzutreten der Folge. Das ὑπερυψοῦν, „überhoch, überaus erhaben machen", ist natürlich von der Erhöhung der menschlichen Natur Christi zur Rechten des Vaters zu verstehen, da er als Gott nicht erhöht werden konnte. Mit Recht beruft sich die Dogmatik besonders auf diese Stelle, zum Beweise, daß Christus durch seinen freiwilligen Gehorsam bis zum Kreuzestode nicht bloß für uns, sondern auch für sich selbst Verdienste im eigentlichen Sinne des Wortes erworben habe und zwar, daß er für sich verdient habe die Verklärung seines Leibes und die Erhöhung seiner menschlichen Natur über alle Kreatur (vgl. Hebr. 2, 9. 10. Luk. 24, 26). — Der Ausdruck ἐχαρίσατο deutet ebenfalls auf die menschliche Natur in Christo hin: ihm, als Menschen, hat Gott geschenkt einen Namen. Denn fassen wir das Verhältniß der Kreatur zu Gott in's Auge, so ist alle Vergeltung menschlichen Verdienstes von Seite Gottes im letzten Grunde mehr Sache der Gnade als der Gerechtigkeit. Das Wort ὄνομα hier mit Einigen geradezu in der Bedeutung von dignitas zu nehmen, dazu liegt kein Grund vor; auch brauchen wir mit Andern nicht zu fragen, welchen Namen Paulus hier speciell im Auge habe, ob den Namen „Jesus", oder „Sohn Gottes"? Denn er will nur ausdrücken: Gott habe dadurch, daß er die menschliche Natur in Christo zur Verklärung führte, und sie zu seiner Rechten erhöhte, ihn als Menschen über alle Geschöpfe erhoben, ihm also verliehen, daß der Name, womit wir ihn bezeichnen, etwas Höheres ausdrücke als jedweder Name, womit wir sonst irgend welche Kreatur nennen (vgl. zu Eph. 1, 21. Hebr. 1, 4). — V. 10 f. Gott hat aber den Menschen Christus über alle Kreatur erho-

ben in der Absicht, damit diesem von allen Geschöpfen Anbetung und Huldigung dargebracht werde. Die Partikel ἵνα ist also hier in ihrer eigentlichen Bedeutung, nämlich τελικῶς, zu fassen. ἐν τὸ ὀνόματι Ἰησοῦ d. i. in dem Bekenntnisse des Namens Jesu. Das γόνυ κάμπτειν ist äußerer Ausdruck der Huldigung und Anbetung (Eph. 3, 14). Also auch den Menschen Christus dürfen und sollen wir anbeten, cultu latriae verehren, eben weil die menschliche Natur in ihm in der göttlichen hypostasirt, hypostatisch mit der göttlichen vereint ist. Paulus hatte bei diesen Worten wahrscheinlich den Ausspruch Jehova's bei Jes. 45, 23 vor Augen: „Ich habe bei mir selbst geschworen, daß mir sich beuge jedes Knie, daß mir schwöre jede Zunge." — Daß unter ἐπουράνιοι die Engel und unter ἐπίγειοι die Menschen auf Erden zu verstehen seien, ist klar; aber an welche haben wir bei καταχθόνιοι zu denken? Die griechischen Interpreten, denen Erasmus u. A. folgen, verstehen darunter die Dämonen, die, wenngleich widerwillig und gezwungen, dennoch in Jesu ihren Herrn und Richter anerkennen müssen: „denn auch die Teufel glauben und zittern" (Jak. 2, 19). Allein besser scheint es, mit Andern den Ausdruck im Gegensatze zu ἐπίγειοι von den Verstorbenen in der Vorhölle und im Fegfeuer zu verstehen (vgl. Offenb. 5, 13). Also: Gott hat Christum erhöht, damit die Engel im Himmel und alle gerechte Menschen, sie mögen noch leben oder schon gestorben sein, ihm Anbetung erweisen, ihm ihre Huldigung darbringen. — V. 11. πᾶσα γλῶσσα scil. ἐπουρανίων, ἐπιγείων καὶ καταχθονίων. Das Compositum ἐξομολογήσηται verstärkt die Bedeutung des Simplex: „frei und offen bekennen." κύριος ist Prädikat und mit Nachdruck vorangestellt (vgl. 1. Kor. 12, 3). Das ist der Kern des ganzen Glaubens, zu bekennen, daß Jesus Christus sei der Herr Aller. Das εἰς δόξαν θεοῦ πατρός beziehen Einige auf κύριος: daß Jesus Christus Herr sei zur Ehre Gottes des Vaters. Besser aber verbinden wir den Ausdruck mit ἐξομολογήσηται: das Bekenntniß Christi als des Herrn dient zur Verherrlichung seines himmlischen Vaters; im Sohne *wird der Vater* gepriesen. — Die Vulgata hat: quia Do-

minus Iesus Christus in gloria est Dei Patris, „daß der Herr Jesus Christus in der Herrlichkeit Gottes des Vaters sei" d. i. daß er gleiche Herrlichkeit mit dem Vater habe.

V. 12 ff. Da nun Christus im demüthigen Gehorsam ihnen vorangegangen und durch seinen Gehorsam sich die Verherrlichung erworben hat, so sollen auch die Leser fortfahren, im Gehorsam ihr Heil zu wirken: „Daher, meine Geliebten, wie ihr immerdar gehorcht habet, wirket nicht wie in meiner Gegenwart allein, sondern jetzt vielmehr in meiner Abwesenheit mit Furcht und Zittern euer Heil." Das ὥστε ist folgernd aus dem Vorhergehenden. — Einige verbinden μὴ ὡς... ἀπουσίᾳ μου mit καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε: „wie ihr immerdar gehorsam waret, nicht bloß in meiner Gegenwart, sondern jetzt noch viel mehr in meiner Abwesenheit, so wirket..." Allein gegen diese Verbindung spricht entschieden das μὴ ὡς und die Stellung des μόνον; es müßte dann heißen: οὐ μόνον ἐν τῇ παρουσίᾳ... und ὡς stände ganz überflüssig. Richtig verbinden daher Estius und auch Lachmann μὴ ὡς ἐν τῇ παρουσίᾳ... mit κατεργάζεσθε, fangen also mit μὴ ὡς den Nachsatz an. Dann muß natürlich das Komma, welches Tischendorf u. A. vor μετὰ φόβου setzen, wegfallen. Man stößt sich anfänglich an diesem Satze, weil nicht nur das dem καθώς entsprechende οὕτως im Nachsatze fehlt, sondern auch der Nachsatz selbst wiederum mit einer Vergleichung anfängt. Es sind hier aber zwei Vergleichungen zusammengezogen: die eine, daß sie wie in seiner Anwesenheit so in seiner Abwesenheit, und die andere, daß sie jetzt noch viel mehr als sonst gehorsam und für ihr Heil besorgt sein sollen. Wenn nun Estius den Sinn des Satzes dahin angibt: Itaque, fratres mei dilecti, sicut semper obedistis (i. e. quod hactenus fecistis) operamini salutem vestram cum metu et tremore; non tantum sicut me praesente fecistis aut facere soletis, sed nunc multo magis me absente. Sic enim vos ostendetis id facere ex animo propter Deum et non serviliter quasi nobis placere studentes — so hat er die Stellung des μόνον nicht beachtet. Dieses gehört nämlich zu ἐν τῇ παρουσίᾳ μου und Paulus will sagen: die Philipper sollten

ihr Heil wirken nicht so, als ob sie dies bloß in seiner Anwesenheit thäten, in seiner Abwesenheit aber unterließen, sondern jetzt in seiner Abwesenheit sollten sie um so mehr um ihr Heil sich bemühen, denn dadurch bewiesen sie, daß sie es nicht seinetwegen, sondern ihrer selbst wegen thäten. — Man beachte wohl das Compos. κατεργάζεσθε, welches nicht mit dem Simplex ἐργάζεσθε zu verwechseln ist; es heißt „auswirken, zu Stande bringen", peragere. Sie sollen nun ihr Heil auswirken „mit Furcht und Zittern", also mit großer Sorgfalt, ohne vermessenes Selbstvertrauen, immer fürchtend, nicht genug dafür zu thun (vgl. zu 1. Kor. 2, 3). Wenn die sogenannten Reformatoren lehrten, der Mensch könne und müsse seiner Rechtfertigung vor Gott, also auch seines Heiles unfehlbar gewiß sein, so traten sie in Widerspruch mit diesen Worten des Apostels; nam ubi timor et tremor exigitur, securitas esse non potest (Estius). „Wie sollten wir ohne Furcht je zum Heile gelangen, wo der Kampf so groß, wo der Hinderniſſe so viele sind?" (Chrysost.)

V. 13. „Denn Gott ist es, der in euch wirkt sowohl das Wollen als auch das Wirken nach seinem Wohlgefallen." Wie die Partikel γάρ anzeigt, will Paulus hier das vorher Gesagte begründen; allein, was er gerade begründen will, ist beim ersten Anblicke nicht klar, und bei den Interpreten finden wir über die Gedankenverbindung verschiedene Meinungen. Einige sehen hier einen Ermuthigungsgrund zur Vollziehung der vorhergehenden Vorschrift. So der h. Chrysostomus: Fürchte nicht, daß ich gesagt: „mit Furcht und Zittern"; denn ich habe es nicht dazu gesagt, daß du die Tugend für etwas Unerreichbares halten, sondern, daß du Acht haben und dich selbst nicht aufgeben sollst. Wenn dieses geschieht, so wird Gott Alles wirken; du vertraue nur, „denn Gott ist es, der in euch wirket..." Allein zum ganzen Gedankengange paßt es besser mit dem h. Augustin u. A., denen auch Estius folgt, in diesen Worten des Apostels ein Motiv zur Demuth zu finden, und die Verbindung so zu fassen: Ich ermahne euch, mit Furcht und Zittern euer Heil zu Stande zu bringen, weil weder das Wollen noch das Wirken in euren Kräften liegt, son-

dern Gott es ist, der Beides durch seine Gnade in euch wirkt. Ihr habt also immer zu fürchten, daß er euch seine Gnade entziehe. So auch der h. Leo (serm. 8 in epiphan. Dom.): Cum timore, inquit Apostolus, et tremore vestram salutem operamini; Deus est enim, qui operatur in vobis et velle et operari pro voluntate. Et haec sanctis causa est tremendi atque metuendi, ne ipsis operibus pietatis elati deserantur ope gratiae et remaneant in infirmitate naturae. — Man beachte das Verhältniß der beiden Ausdrücke θέλειν und ἐνεργεῖν zu dem vorhergehenden κατεργάζεσθαι. Sollen wir zum Heile, zur σωτηρία gelangen, so muß Gott dazu den absolut ersten Anfang machen; er muß durch seine Gnade den Willen in uns anregen, daß wir unser Heil wollen (τὸ θέλειν), und zwar muß er den Willen so anregen, daß er keine bloße velleitas bleibt, sondern eine wahre voluntas wird, zur Thätigkeit, zum ἐνεργεῖν übergeht, mit andern Worten: er muß uns die wirksame Gnade geben (vgl. Abelly medul. theol. Tract. VI. cap. 3). Dieser ursprünglichen Wirksamkeit der göttlichen Gnade gegenüber hat sich der Mensch mehr passiv als aktiv zu verhalten; er muß Gott in sich wirken lassen, darf sich der Wirksamkeit Gottes nur nicht widersetzen. Hat Gott aber das θέλειν und ἐνεργεῖν gewirkt, dann tritt die eigene Thätigkeit des Menschen ein; der Mensch hat mit Furcht und Zittern mitzuwirken und so durch seine Mitwirkung sein Heil zu Stande zu bringen (κατεργάζεσθαι). So spricht also unsere Stelle deutlich für die Nothwendigkeit der zuvorkommenden Gnade gegen die Pelagianer; wie hingegen das vorhergehende κατεργάζεσθε für die Freiheit des Menschen gegen die Lutheraner streitet. Wenn wir nun aber eben sagten, der Mensch habe sich Gott und den Einwirkungen seiner Gnade gegenüber anfänglich mehr passiv zu verhalten, so darf man dieses nicht mißverstehen und etwa im quietistischen Sinne nehmen. Denn diese Passivität Gott gegenüber ist richtig verstanden von Seite des Menschen die höchste Aktivität, zu welcher er sich hienieden zu erheben vermag. Seit nämlich der Mensch von Gott abgefallen und seinem eigenen Willen hingegeben ist, ist es der schwerste und höchste Akt der menschlichen Freiheit,

von diesem Eigenwillen auszugehen, und rein und unmittelbar Gott auf sich wirken zu lassen. In dem Werke der Wiedergeburt, also in dem Geschäfte des Heils, vertritt Gott, wenn wir so sagen dürfen, das aktiv-männliche Princip, die menschliche Seele aber das receptiv-weibliche; der Mensch hat das, was die göttliche Gnade in ihm wirkt, nur auszugebären. Dies wollte auch der h. Augustin ausdrücken, wenn er zu den Worten des Apostels kurz und treffend bemerkt: Nos ergo volumus, sed Deus in nobis operatur et velle; nos ergo operamur, sed Deus in nobis operatur et operari. Vgl. Conc. Trid. sess. VI. cap. V. — In etwa ungenau übersetzt die Vulgata ἐνεργεῖν durch perficere; dies wäre κατεργάζεσθαι. — Das ὑπὲρ τῆς εὐδοκίας versteht Erasmus nach dem Vorgange des Pelagius von dem guten Willen der Philipper. Allein dann stände das τὸ θέλειν ganz überflüssig; denn was sollte es heißen: Gott wirkt in euch das Wollen nach eurem guten Willen? Vielmehr ist εὐδοκία von dem gnädigen Rathschlusse Gottes zu verstehen, und der Apostel will hiermit ausdrücken, daß wir uns die wirksame Gnade nicht etwa verdienen können, sondern daß die Ertheilung derselben ein reiner Willensakt Gottes sei. — ὑπέρ = pro, vermöge, gemäß."

V. 14 ff. Paulus hat eben die Philipper ermahnt, sie sollten fortfahren ihr Heil zu wirken und zwar mit Furcht und Zittern, eingedenk, daß ihr Wollen und Wirken durchaus von der Gnadenhülfe Gottes abhängig sei. Hieran schließt er nun die Ermahnung: „Alles thut ohne Murren und Bedenklichkeiten." Nach dem ganzen Gedankengange und besonders auch wegen V. 15 können wir γογγυσμός nur von dem Murren gegen Gott verstehen (1. Kor. 10, 10), nämlich über die Strenge seiner Gebote, über die Leiden und Verfolgungen, welche die ersten Christen zu erdulden hatten; denn auch diese sind wohl unter πάντα mitbegriffen. διαλογισμοί übersetzt die Vulgata passend durch haesitationes; nicht ist es = disceptationes, wie Estius will, der das Ganze von dem Verhalten der Philipper gegen ihre Vorgesetzten versteht. — Gott fordert von uns willigen und freudigen Gehorsam (Gegensatz von γογγυσμός) und unbedingte rückhaltlose Hingabe in seinen Wil-

len (Gegenſatz von διαλογισμοί). — V. 15 f. Zweck des πάντα ποιεῖτε... iſt: „Damit ihr ſeid tadellos und lauter, fehlloſe Kinder Gottes inmitten eines verkehrten und verdreheten Geſchlechtes, unter welchen ihr ſcheinet wie Himmelslichter in der Welt, da ihr das Wort des Lebens inne habet, zum Ruhme für mich auf den Tag des Herrn hin, daß ich nicht vergeblich gelaufen und nicht vergeblich gearbeitet habe.“ Statt des gewöhnlichen ἵνα γένησθε „damit ihr werdet“, hat Lachmann ἵνα ἦτε aufgenommen nach Cod. AD*E*FG., Vulg. Itala und den lateiniſchen Vätern, und ſtatt ἀμώμητα das gleichbedeutende ἄμωμα nach Cod. ABC. Das μέσον, welches als Adverbium zu faſſen, iſt ſtärker verbürgt, als das ἐν μέσῳ des text. rec. — Ueben die Philipper willigen und freudigen Gehorſam gegen Gott ohne Murren, dann ſind ſie ἄμεμπτοι, und geben ſie ſich ohne Bedenklichkeiten dem Willen Gottes hin, dann ſind ſie ἀκέραιοι, simplices, einfältig und lauter. Sie ſind dann fehl- und makelloſe Kinder Gottes inmitten des von Gott abgewandten und verkehrten Geſchlechtes, im Gegenſatze zu den untreuen Israeliten, die Moſes (5. Moſ. 32, 5) τέκνα μωμητά, und eine γενεὰ σκολιὰ καὶ διεστραμένη nennt, Worte, die ohne Zweifel dem Apoſtel hier vorſchwebten. — Das ἐν οἷς bezieht ſich auf das Femin. γενεᾶς und wir haben hier wieder, wie ſo oft beim Paulus, die constr. ad sensum. φωστῆρες ſind die Himmelslichter (vgl. 1. Moſ. 1, 14 nach der LXX). Chriſtus als die ewige Wahrheit iſt das weſentliche Licht, gleichſam die Sonne der geiſtigen Welt; wer ſeine Wahrheit, die zugleich das Leben gibt, in ſich aufnimmt und feſthält, der wird ſelbſt Licht. Die wahrhaft Gläubigen ſind alſo gleichſam die Sterne (φωστῆρες), welche in die dunkle Nacht dieſer Welt hineinſcheinen. ἐπέχειν „inne haben.“ — Wenn die Philipper dies Alles ſind, dann bieten ſie auch dem Apoſtel Stoff, ſich ihrer im Voraus auf die Zeit der Wiederkunft Chriſti (εἰς ἡμέραν Χρ. vgl. 1, 6. 10) zu rühmen, er kann dann mit Freude und Zuverſicht vor ſeinen Richter hintreten, da er weiß, daß er nicht vergeblich

bei ihnen gearbeitet habe (vgl. Gal. 2, 2; 1. Theſſ. 3, 5). *καύχημα* iſt die materies gloriandi.

V. 17 f. Ueber den Zuſammenhang dieſes V's. mit den vorhergehenden ſind die Exegeten nicht einig. Mehrere ſehen in *ἀλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι* eine Steigerung des *ὅτι οὐκ εἰς κενὸν . . . ἐκοπίασα*, nehmen alſo *ἀλλά* = quin imo: „Ja wenn ich auch geſpendet werde.“ Andere faſſen zwar *ἀλλά* in ſeiner urſprünglichen Bedeutung als den Gegenſatz einführend, ſind aber uneinig darüber, wozu *εἰ καὶ σπένδομαι* den Gegenſatz bilden ſoll. Einige faſſen es als Gegenſatz zu *εἰς κενόν*, Andere verbinden es ſogar mit dem 1, 26 Geſagten. Am ungezwungenſten ergibt ſich aber die Verbindung, wenn wir *ἀλλὰ εἰ καὶ σπένδομαι* als Gegenſatz zu dem vorhergehenden *εἰς καύχ. ἐμοὶ εἰς ἡμέραν Χρ.* faſſen. In dieſen Worten liegt nämlich der Gedanke eingeſchloſſen, daß Paulus dieſen Tag der Wiedererſcheinung Chriſti noch zu erleben hoffe. „Aber, fährt er nun hier fort, wenn ich auch geſpendet werde beim Opfer und Prieſterdienſte eures Glaubens, ſo freue ich mich und wünſche euch Allen Glück!“ Die Ausdrücke ſind hier hergenommen von dem jüdiſchen Opferkultus. Nach 4. Moſ. 15, 5 ff. 28, 7 wurde nämlich zu den Schlachtopfern (*θυσίαι*) jedesmal ein Trankopfer an Wein dargebracht. Paulus vergleicht nun den Glauben der Philipper mit einem ſolchen Schlachtopfer, und ſtellt ſich ſelbſt als den Prieſter dar, der durch die Verkündigung des Evangeliums dieſes Opfer Gott dem Herrn darbringt; und er ſieht es als möglich an, daß er ſein eigenes Blut gleichſam als Trankopfer hiezu vergießen müſſe. Der Glaube kommt im Menſchen nicht zu Stande ohne Gehorſam, ohne innere Selbſthingabe an das verkündete Wort, iſt alſo im eigentlichen Sinne ein Opfer, und zwar ein geiſtliches Schlachtopfer; denn der alte Menſch mit ſeinem Verſtandesſtolze muß hingeſchlachtet werden, wenn es zum wahren lebendigen Glauben kommen ſoll. Nemo credit, nisi volens ſagt der h. Auguſtin, und der Apoſtel ſpricht häufig von einem Glaubensgehorſam (vgl. Röm. 6, 16; 16, 26). Die Verkündigung des Wortes Gottes iſt aber ein Prieſterdienſt, *eine λειτουργία*, im eigentlichen Sinne. Denn

das Wort Gottes ist zuletzt Christus der Gottmensch selbst; und wer Christi Wort gläubig in sich aufnimmt, nimmt ihn selbst auf; die Verkündigung des göttlichen Wortes steht also ganz parallel mit der Ausspendung des allerheiligsten Altarssakraments: es ist eine Hingabe Christi an die Gläubigen und eine Opferung der im Glauben mit Christo Verbundenen an Gott (vgl. zu Röm. 15, 16). Daher ist auch die Diakonatsweihe sakramental; denn mit dem Diakonate, der Vollmacht das Wort Gottes zu verkünden, beginnt das eigentliche Priesterthum. — Das εἰ καί, „gesetzt auch, daß ich..." macht den gesetzten Fall wahrscheinlicher als καὶ εἰ, „selbst das gesetzt, daß ich..." (Meyer). σπένδειν ist der gewöhnliche Ausdruck für die Weinlibationen bei den Opfern, und das Präsens ist gesetzt, weil Paulus seine gegenwärtige Gefahr (1, 20 ff.) im Auge hat. Die ganze Ausdrucksweise zeigt, daß Paulus, als er unsern Brief schrieb, seiner Befreiung noch nicht so gewiß war, als zu der Zeit, wo er den Brief an die Epheser, Kolosser und an Philemon verfaßte, sondern noch in großer Gefahr schwebte (vgl. Einl. S. 148). θυσία ist das Opfer selbst, die Opfergabe, λειτουργία aber die priesterliche Funktion, wodurch die Opfergabe dargebracht wird, der Opferakt. In etwa ungenau übersetzt die Vulgata Letzteres durch obsequium, welches dann im Sinne von λειτουργία in die Kirchensprache übergegangen ist, z. B. in der h. Messe: placeat tibi sancta Trinitas obsequium servitutis meae. τῆς πίστεως ist genit. obiect. — Muß nun Paulus auch, während er das Glaubensopfer der Philipper Gott darbringt d. i. für den Glauben derselben arbeitet und leidet, sein Blut vergießen, so will er sich darüber freuen; er wird ja dann selbst ein angenehmes Trankopfer vor Gott. Und er wünscht seinen Lesern Glück dazu; denn sein Tod wird ihnen zum Nutzen gereichen; sein vergossenes Blut wird ihr Glaubensopfer Gott um so wohlgefälliger machen. συγχαίρω hat die Vulgata richtig durch congratulor übersetzt; denn die Bedeutung „mitfreuen" paßt hier wegen der folgenden Aufforderung χαίρετε nicht. — V. 18. „Eben darüber, nämlich über mein eventuelles Gespendetwerden beim Opfer und Priesterdienste eures Glaubens, freuet auch ihr euch

und wünschet mir Glück." τὸ αὐτό ist Accusativ, der von χαίρετε regiert wird; Vulg. idipsum.

V. 19 ff. Bis zum Schlusse des Kapitels folgen nun einzelne Nachrichten und zwar zunächst über die Sendung des Timotheus zu den Philippern. „Ich hoffe aber im Herrn Jesu den Timotheus bald zu euch zu schicken, damit auch ich gutes Muthes werde, indem ich erfahre, wie es um euch stehet." Paulus, der sein ganzes Vertrauen auf Christus gründet, hofft bald seinen geliebten und treuen Jünger Timotheus zu den Philippern schicken zu können, eines Theils damit dieser ihnen von der Lage des Apostels in der Gefangenschaft Kunde bringe; andern Theils damit er von dem Zustande der Gemeinde in Philippi dem Apostel Bericht erstatte. Mit einer gewissen Feinheit verschweigt aber Paulus den ersten Grund und setzt beim zweiten voraus, daß der Bericht des Timotheus über sie ein günstiger sein, ihm selbst also Freude machen werde. — V. 20. Der Grund, warum er gerade den Timotheus zu ihnen sendet, ist: „Denn ich habe keinen Gleichgesinnten, als welcher redlich (Vulg. sincera affectione) für eure Angelegenheiten besorgt sein wird", wenn ich ihn nämlich zu euch senden werde. Der Relativsatz ὅστις = quippe qui drückt aus, inwiefern Timotheus mit Paulus gleichgesinnt sei, nämlich in seiner Liebe und Sorgfalt für die Philipper. Die Vulgata hat ein tam vor unanimem, und übersetzt das Futurum μεριμνήσει durch sollicitus sit. Der Sinn bleibt im Wesentlichen derselbe. — V. 21. „Denn Alle suchen das Ihre, nicht was Jesu Christi ist." Das τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν steht im Gegensatze zu dem vorhergehenden nachdrücklichen γνησίως: Nur Timotheus ist redlich für euch besorgt; alle übrigen sind mehr oder weniger selbstsüchtig und haben nicht rein und bloß die Sache Christi im Auge; — das ist der einfache und natürliche Sinn dieser Worte. Unter οἱ πάντες sind dann natürlich die Amtsgehülfen zu verstehen, die jetzt beim Apostel in Rom gegenwärtig waren. Allerdings liegt in diesen Worten ein hartes Urtheil, ja sie scheinen im direkten Widerspruche zu stehen mit 1, 16 (vgl. unten 4, 21); und um jenes zu mildern und diesen zu heben, haben einige Ex-

egeten οἱ πάντες im Sinne: „die Meiſten" nehmen, oder τὰ ἑαυτῶν mit dem h. Chryſoſtomus durch τὴν οἰκείαν ἀνάπαυσιν καὶ τὸ ἐν ἀσφαλείᾳ εἶναι erklären wollen. Allein wir ſind nicht berechtigt, von dem natürlichen Sinne der Worte abzugehen. Und wiſſen wir denn, ob die 1, 16 Gemeinten jetzt nicht gerade abweſend waren? Da Paulus Kol. 4, 10 ff. des h. Lukas und mehrerer anderer Mitarbeiter ehrenvolle Erwähnung thut, ſo waren dieſe damals, als er unſern Brief ſchrieb, gewiß nicht bei ihm. Ueberhaupt erklärt ſich das Fehlen namentlicher Grüße am Schluſſe des Briefes aus unſerer Stelle. V. 22. „Seine (des Timotheus) Erprobung hingegen kennet ihr, daß er, wie einem Vater ein Kind, mit mir gedient hat für das Evangelium." Die Vulgata faßt γινώσκετε als Imperativ, cognoscite. Erasmus und Eſtius ziehen jedoch mit Recht die indikative Faſſung vor. Nach Apſtg. 16, 1. 3; 17, 14 war nämlich Timotheus mit Paulus bei den Philippern geweſen; dieſer konnte ſich alſo auf ihre eigene Erfahrung berufen. Das ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἐμοὶ iſt eine ſogenannte oratio variata (vgl. Win. §. 64. III. 1). Paulus wollte eigentlich ſagen: „daß er, wie ein Kind dem Vater, ſo mir gedient hat." In ſeiner Wendung verändert er aber das ἐμοί in σὺν ἐμοί, um den Timotheus nicht als ſeinen Diener, ſondern als ſeinen Genoſſen, ſich ſelbſt aber und Timotheus als Diener des Evangeliums darzuſtellen. — V. 23 f. „Dieſen nun hoffe ich ſobald ich etwa abgeſehen, wie es mir gehet, zu ſchicken; ich vertraue aber im Herrn, daß auch ich ſelbſt bald kommen werde", nämlich: zu euch. Durch σύν nimmt Paulus hier das V. 19 Geſagte wieder auf; die Form ἀφίδω (Lachmann, Tiſchendorf) ſtatt der gewöhnlichen ἀπίδω iſt durch die Auktorität der Handſchriften verbürgt, und erklärt ſich aus der Ausſprache des ἰδεῖν mit Digamma (Win. Gramm. S. 53). — τὰ περὶ ἐμέ iſt der weitere Verlauf des Prozeſſes, der über Paulus in Rom geführt wurde. Sobald er ein ſicheres Reſultat abſehen kann, will er den Timotheus abſenden; er hat aber das Vertrauen (πέποιθα), daß mit des Herrn Hülfe der Ausgang deſſelben für ihn ein günſtiger ſein werde.

V. 25 ff. Da indeß seine eigene Abreise doch noch ungewiß ist und die Sendung des Timotheus sich noch länger verziehen kann, so schickt Paulus unterdeß den Epaphrodit zu ihnen zurück. „Für nöthig aber hielt ich es, den Epaphrodit, meinen Bruder und Mitarbeiter und Mitkämpfer, und euren Abgesandten und Dienstverweser meines Bedürfnisses, zu euch zu senden, da er sich sehnte nach euch allen, und sich bekümmerte, darum weil ihr gehört, daß er krank gewesen." Den Grund für das ἀναγκαῖον ἡγήσαμην gibt Paulus V. 26 an. Epaphrodit, den die Philipper mit einer Geldunterstützung zum Apostel geschickt, war in Rom schwer erkrankt. Und da diese davon gehört und daher seinetwegen in großer Besorgniß waren, Epaphrodit selbst auch nach Hause sich zurücksehnte, so hielt Paulus es für nöthig, ihn mit gegenwärtigem Briefe nach Philippi zurückzuschicken. Wahrscheinlich war dieser Epaphrodit ein angesehener Lehrer der dortigen Gemeinde, der aber von den jüdisch gesinnten Irrlehrern in Philippi Manches zu leiden hatte. Daher hier die angelegentliche Empfehlung desselben. Er nennt ihn zuerst seinen „Bruder", tanquam fraterna caritate ob ipsius merita a se dilectum (Estius); dann seinen „Mitarbeiter" nämlich für die Verbreitung des Evangeliums, und da die Sache Christi damals nur unter vielen Gefahren und Kampf aller Art gefördert wurde, bezeichnet er ihn als seinen „Mitkämpfer." Von Seiten der Philipper aber (δέ stellt das ὑμῶν nachdrücklich dem μου gegenüber) hat er den ehrenvollen Auftrag erhalten, ihr Abgesandter zu sein und durch Ueberbringung der Liebesgaben für das Bedürfniß Pauli zu sorgen. Das Wort ἀπόστολος ist hier wegen des folgenden λειτουργὸν τ. χρείας wohl am besten in seiner ursprünglichen Bedeutung „Abgesandter" zu nehmen und nicht in dem gewöhnlichen Sinne von „Apostel", dies Wort im weitern Sinne genommen, so daß Epaphrodit dadurch als der Bischof der Gemeinde in Philippi bezeichnet würde. λειτουργός (von λεῖτος, das Volk betreffend, und ἔργον) bezeichnet im Allgemeinen denjenigen, der ein öffentliches Amt verwaltet; es liegt also in diesem Ausdrucke, daß Epaphrodit von der ganzen Gemeinde

mit der Ueberbringung der Gabe betraut war. *ὑμῶν* gehört noch mit zu *λειτουργόν*. — V. 26. Die Construktion *ἦν* mit dem Particip drückt das Dauernde, Zuständliche aus. *ἀδημονεῖν* „in Angst sein." Epaphrodit ängstigte sich, daß die Philipper, da sie von seiner Krankheit gehört, zu sehr um ihn besorgt sein möchten. In feiner Weise deutet Paulus hiermit die zarte Liebe dieses Mannes zu den Philippern an. — V. 27. „Denn wirklich (*καί*) war er krank dem Tode nahe; aber Gott hat sich seiner erbarmt, nicht aber seiner allein, sondern auch meiner, damit ich nicht Betrübniß über Betrübniß hätte." *παραπλήσιον θανάτῳ* d. i. auf eine dem Tode beinahe gleichkommende Weise. Das *ἵνα μὴ λύπην ἐπὶ λύπην σχῶ* könnte an und für sich genommen heißen: damit nicht zu der Trauer über seine Krankheit noch die Trauer über seinen Tod hinzukomme; und so erklären es auch viele Interpreten mit dem h. Chrysostomus. Allein wegen des folgenden Comparativs *ἀλυπότερος* müssen wir wohl den Sinn so fassen: damit nicht zu der Betrübniß über meine leidensvolle Lage noch die Trauer über seinen Tod hinzukomme. — V. 28. „Eiliger also (als ich nämlich sonst würde gethan haben) sende ich ihn, damit ihr euch seines Wiedersehens freuet, und ich weniger Betrübniß habe." Der Aorist *ἔπεμψα* steht nach dem gewöhnlichen Briefstile. Das *πάλιν* kann man zu *ἰδόντες*, aber auch (mit der Vulgata) zu *χαρῆτε* ziehen. Paulus setzt den Comparativ *ἀλυπότερος*, um anzudeuten, daß seine Seele nie ohne Betrübniß sei. Wenn er aber weiß, daß seine Philipper über das Wiedersehen des Epaphrodit sich freuen, so hat er weniger Betrübniß. Denn die Freude der Kinder lindert den Kummer des Vaters. Wie zart ist wiederum dieser Zug!

V. 29 f. Der liebevollen Absicht des Apostels bei der schleunigen Sendung des Epaphrodit soll das Betragen der Philipper entsprechen: „Nehmet ihn also auf im Herrn mit aller Freude und dergleichen Männer haltet in Ehren." *ἐν κυρίῳ* i. e. affectu christiano (Estius). — V. 30. Begründung der vorhergehenden Ermahnung: „Denn um des Werkes Christi willen kam er dem

Tode nahe, indem er ſein Leben aufs Spiel ſetzte, damit er erſetzte euren Mangel an der Dienſtleiſtung für mich." Wir leſen mit der Vulg., Lachm. διὰ τὸ ἔργον (τοῦ) Χριστοῦ nach Cod. BDEFGIK, und nicht mit Tiſchend. bloß διὰ τὸ ἔργον. Ob Epaphrodit dieſe gefährliche Krankheit ſich zugezogen und ſein Leben aufs Spiel geſetzt habe durch ſeine unmittelbare Thätigkeit für die Sache Chriſti, in der Verkündigung des Evangeliums, oder mittelbar durch ſeine eifrigen Dienſte, die er dem Paulus als dem Apoſtel Chriſti leiſtete, iſt mit Beſtimmtheit nicht zu entſcheiden. Wahrſcheinlicher iſt aber das Letztere wegen des folgenden ἵνα ἀναπληρώσῃ ... Der text. rec. hat παραβουλευσάμενος, welches auch Tiſchendorf aufgenommen, wohingegen Griesbach und Lachmann παραβολευσάμενος leſen. Letztere LA. verdient entſchieden den Vorzug; es ſprechen dafür die Codd. ABDEFG, die Itala (parabolatus de anima sua) und die Vulgata (tradens animam suam). Auch konnte, da den Abſchreibern das Verbum βολεύεσθαι unbekannt, βουλεύεσθαι aber geläufig war, gar leicht παραβόυλευσ. ſtatt des urſprünglichen παραβολευσ. geſchrieben werden. Weder παραβουλεύεσθαι noch auch παραβολεύεσθαι findet ſich ſonſt noch bei den griechiſchen Schriftſtellern. Nach der Etymologie bezeichnet aber παραβουλεύεσθαι male consulere; alſo, wenn wir es hier leſen: male consulens animae i. e. non habita ratione vitae, vitam suam negligens (Eſtius). παραβολεύεσθαι aber (von παραβόλος „verwegen, tollkühn"; daher παράβολοι bestiarii, Leute die mit wilden Thieren kämpfen, parabolani Krankenwärter) heißt „waghaftig ſein, aufs Spiel ſetzen." τῇ ψυχῇ iſt dann der Dativ der beſtimmtern Beziehung: „mit ſeinem Leben waghaftig ſein", oder: „mit ſeinem Leben einſetzen, dieſes gleichſam als Pfand (vgl. παραβόλιον = Caution, Unterpfand) hingeben." — Der Zweck, warum Epaphrodit ſein Leben aufs Spiel ſetzte, war: ἵνα ἀναπληρώσῃ ... λειτουργίας. Mehrere Exegeten ziehen den Genit. ὑμῶν zu λειτουργίας. So der h. Chryſoſtomus: τὸ σὺν ὑστέρημα τῆς ὑμετέρας λειτουργίας ἀνεπλήρωσεν. Nach dieſer Faſſung läge in den Worten ein etwas ſcharfer Tadel, indem Paulus ſagte: Woran

ihr es bei eurer Dienſtleiſtung habt fehlen laſſen, was an der überſandten Geldſpende mangelte, das hat Epaphrodit erſetzt durch ſeine aufopfernde Thätigkeit für mich. Allein dies kann der Apoſtel nach 4, 18 unmöglich ſagen wollen; denn dort bemerkt er ausdrücklich, er habe jetzt, nachdem er ihre Geldſpende durch Epaphrodit empfangen, Alles in Hülle und Fülle. Auch gehört ὑμῶν ſchon ſeiner Stellung nach zu ὑστέρημα und drückt aus, was gefehlt hat, wohingegen der zweite Genit. τῆς λειτουργίας anzeigt, woran dieſer Mangel gehaftet hat. Faſſen wir die Worte in dieſer Weiſe, ſo iſt der Sinn: den Mangel an euch, euer Fehlen bei der Dienſtleiſtung, hat er erſetzt. Die Philipper nämlich hatten zwar dem Apoſtel eine Unterſtützung zugeſandt; aber ſie ſelbſt, die er ſo innig liebt, und nach welchen er ſich ſo herzlich ſehnt, fehlten ihm. Dieſe Abweſenheit der Philipper war ein Mangel an der Unterſtützung; aber Epaphrodit hat, um dieſen Mangel zu erſetzen, ſein Leben aufs Spiel geſetzt. Wie fein und gewinnend erſcheinen nach dieſer Faſſung die Worte! Welche zarte Empfehlung enthalten ſie für den Epaphrodit! — Im Weſentlichen richtig Eſtius: ut, quoniam vos longe abestis et proinde mihi apostolo vestro non potestis, sicut cuperetis, obsequium seu ministerium praesentes exhibere, ipse legatus vester hunc defectum suppleret mihi pro vobis ministrans.

§. 3. Warnung vor den Irrlehrern.

3, 1 — 4, 1.

Bisher hat Paulus zu den Philippern wie ein Vater zu ſeinen Kindern geſprochen; ſeine Worte athmeten nur freundliche Milde und herzliche Liebe. Jetzt, wo er ſchon (3, 1) den Abſchluß des Briefes vorbereiten will, fallen ihm noch die judaiſirenden Irrlehrer ein, die auch in Philippi die chriſtliche Gemeinde entweder bereits beunruhigten, oder doch bedrohten; und alsbald hören wir wieder den eifrigen Apoſtel ſprechen. Mit einer Entſchiedenheit, wie ſie nur die Liebe zu Chriſto und ſeiner Kirche gibt, geht er auf dieſe der jungen Gemeinde gefährliche Partei los, und geißelt ſie mit ſcharfer Ironie zur Warnung ſeiner Leſer. Dieſe Menſchen,

ſagt er, brüſten ſich auf ihre fleiſchliche Abſtammung, auf ihren jüdiſchen Charakter. Auch er könnte für ſeine Perſon ſich ſolcher äußern Vorzüge rühmen, wenn er wollte; allein er habe auf dieſelben gern Verzicht geleiſtet, als es darauf angekommen ſei, mit Chriſto in innere Lebensgemeinſchaft zu treten. Chriſtum und ſein h. Wort zu erkennen, durch Glauben an ihn zur wahren Rechtfertigung vor Gott zu gelangen, ihn zu gewinnen und ihm immer ähnlicher zu werden, das ſei ihm das einzige und höchſte Ziel ſeines Strebens. Was ihm daran hinderlich geweſen — und das ſtolze Vertrauen auf eigene Vortrefflichkeit iſt eben das größte Hinderniß —, das habe er mit Verachtung von ſich geworfen. Die Leſer dürfen nun aber aus dem Geſagten nicht den Schluß machen, als ob er meine jenes Ziel ſchon vollſtändig erreicht zu haben, nein! er ſtrebe nur darnach; aber er ſtrebe darnach mit Hintanſetzung alles Uebrigen und unverwandten Blickes. Und in dieſem ernſten und ſtandhaften Streben mögen die Philipper ſeine Nachahmer ſein.

V. 1. „Uebrigens, meine Brüder, freuet euch im Herrn.“ Die „Freude im Herrn“ iſt jene innere Freude, die der Chriſt über das in Chriſto gefundene Heil empfindet; es iſt die „Freude im heiligen Geiſte“ (Röm. 14, 17), die alle Leiden und Trübſale der Welt zu ſtören nicht im Stande ſind; es iſt jene Freude, welche die hh. Martyrer unter den größten Qualen noch jubeln und lobſingen ließ. — τὸ λοιπόν führt häufig beim Paulus den Schluß des Briefes ein (vgl. unten 4, 8; 2. Kor. 13, 11; 1. Theſſ. 4, 1; 2. Theſſ. 3, 1). Auch hier wollte er an dieſe Ermahnung zur Freude unmittelbar den Dank für die Unterſtützung (4. 8. 10 ff.) anſchließen; da erinnert er ſich aber der Irrlehrer in Philippi, von denen er ſchon früher geſprochen hat. Er bricht daher plötzlich ab und geht zur Warnung vor dieſer Partei über. Nach χαίρετε ἐν κυρίῳ haben wir uns alſo eine kleine Pauſe zu denken. — „Daſſelbe euch zu ſchreiben iſt mir nicht läſtig, dient euch aber zur Sicherheit.“ Unter τὰ αὐτά haben Einige das vorhergehende χαίρετε ἐν κ. verſtanden, und es auf 2, 18 zurückbezogen, wo der Apoſtel ebenfalls zur Freude ermahnt. *Dann wäre der Sinn:* „Euch wiederholt zur Freude zu

ermahnen, ist mir nicht lästig..." Allein 2, 18 wird in einer ganz andern Beziehung, als hier, zur Freude ermahnt; und dann paßte auch zu einer Ermahnung zur Freude der Ausdruck ἀσφαλές nicht, der sich nur zu einer Warnung vor einer Gefahr schickt. Einzig richtig ist also die Beziehung des τὰ αὐτά auf das Folgende. Aber worauf bezieht sich die Wiederholung, die in τὰ αὐτά ausgedrückt liegt? Einige beziehen sie auf das oben 1, 27—30 Gesagte: „dieselbe Warnung, die ich schon oben angedeutet, noch einmal zu schreiben, ist mir nicht lästig"... Andere beziehen τὰ αὐτά auf die mündliche Predigt des Apostels oder auf seine andern Briefe. So Estius: eadem vobis scribere, quae praesens dixi et inculcavi, vel eadem scribere vobis, quae scripsi aliis, ut Romanis, Galatis, me sane non piget. Am besten ist es wohl (mit Meyer u. A.), an einen frühern aber für uns verloren gegangenen Brief Pauli an die Philipper zu denken, der ebenfalls eine Warnung vor Irrlehrern enthielt. Von vorn herein liegt die Vermuthung nahe, daß der Apostel mit einer ihm so theuern Gemeinde, die ihm bereits zweimal eine Geldunterstützung hatte zukommen lassen, schon früher in schriftlichen Verkehr getreten sei. Auch weiset eine Stelle beim h. Polykarp (epist. ad Phil. cap. 3) nicht undeutlich auf mehrere Briefe Pauli an die Philipper hin. Also: „dasselbe (was ich euch schon geschrieben habe) euch (noch einmal) zu schreiben ist mir nicht lästig..."

V. 2. „Hütet euch vor den Hunden, hütet euch vor den schlechten Arbeitern, hütet euch vor der Zerscheidung." Wahrscheinlich sind dies Worte aus dem frühern Briefe, da sich so der plötzliche Uebergang von dem bisherigen weichen und innigen Tone zu diesen harten Ausdrücken am leichtesten erklären läßt. — βλέπετε eigentlich: „fasset ins Auge" nämlich mit Vorsicht und Sorgfalt; daher hier soviel als: „hütet euch." — Da die Hunde bei den Juden zu den gesetzlich unreinen Thieren gehörten, überhaupt im Morgenlande ganz besonders verachtet waren, so diente die Benennung „Hund" als Schimpfwort hauptsächlich zur Bezeichnung des Unreinen, Unheiligen. So wurden die Heiden von den Juden „Hunde" genannt (vgl. Matth. 15, 26). Dann war der Hund bei den Ju-

den ſowohl als Griechen auch das Bild eines frechen, wüthigen, neidiſchen und biſſigen Menſchen. Paulus nennt nun die Irrlehrer Hunde wegen ihres profanen, unheiligen Weſens und weil ſie die chriſtliche Heerde beunruhigten oder gar ſie zu zerſtreuen und zu zerreißen ſuchten. Er nennt ſie „ſchlechte Arbeiter", quia videbantur quidem operari in praedicatione evangelii, sed revera Christi evangelium sua doctrina pervertebant (Eſtius). 2. Kor. 11, 13 nennt er dieſelben ἐργάται δόλιοι. — Das Wort κατατομή, Vulg. concisio, nach Analogie von περιτομή circumcisio gebildet, ſteht, wie dieſes an vielen Stellen, als abstractum pro concreto = „die Zerſchnittenen." Es liegt in dieſem Ausdrucke eine ironiſche Paronomaſie. Die wahre Beſchneidung iſt dem Apoſtel die Beſchneidung des Herzens im h. Geiſte (Röm. 2, 29), die chriſtliche Beſchneidung, die durch die Wiedergeburt aus Chriſto vor ſich geht und in der Entfernung des ſündhaften Weſens beſteht, von welcher die jüdiſche Beſchneidung nur ein Vorbild war (vgl. zu Kol. 2, 11). Nach der Erſcheinung Chriſti iſt die jüdiſche Beſchneidung keine eigentliche Beſchneidung, ſondern eine Zerſchneidung, eine bloße körperliche Verſtümmlung, etwas Aeußeres ohne innern höhern Sinn. Treffend wird von Eſtius die Paronomaſie, welche in κατατομή liegt, dahin ausgedeutet: Circumciditur id, a quo superfluum aliquid resecatur, conciditur autem, quod in partes minutas scinditur. Et circumcisio quidem arte fit ad rem purgandam et expoliendam; concisio vero temere et cum destructione rei. Erant igitur Apostolo Iudaizantes illi concisio et non circumcisio, hoc est, concisi et non circumcisi, quia circumcisionis necessitatem praedicantes crucem evacuabant, et per hoc non ad salutem sed ad perniciem eis sua circumcisio velut concisio quaedam proficiebat. Uebrigens erhellt aus dem Ausdrucke κατατομή, noch deutlicher aber aus dem folgenden V., daß Paulus hier dieſelbe judaiſirende Partei im Auge habe, die er auch im Briefe an die Galater (vgl. Gal. 5, 11 f.) bekämpft. Ob dieſelbe aber bereits in der Gemeinde von Philippi ſich Eingang verſchafft hatte, oder ob der Apoſtel

nur im Voraus vor derſelben warnen will, läßt der Text unentſchieden. Vgl. Allg. Einl. II. 8. S. 16.

V. 3 ff. Paulus rechtfertiget es nun zunächſt, daß er jene judaiſirende Partei eine κατατομή genannt hat: „Denn wir ſind die Beſchneidung, die wir durch den Geiſt Gottes dienen und uns Chriſti Jeſu rühmen und nicht auf Fleiſch vertrauen.“ ἡμεῖς ſteht hier mit Nachdruck: wir, nicht ſie, wir ſind die wahrhaft Beſchnittenen, ſie ſind die Zerſchnittenen. Worin aber dieſe wahre Beſchneidung beſtehe, erklärt das Folgende: οἱ πνεύματι... πεποιθότες. Der text. rec. hat πνεύματι θεῷ λατρ., womit auch unſere jetzige Vulgata übereinſtimmt: die wir mit dem Geiſte d. i. durch geiſtige Akte Gott dienen, im Gegenſatze zu dem bloß äußern, körperlichen Cultus der Juden. Faſt alle Codd. haben aber πνεύματι θεοῦ λατρ. und hiemit ſtimmen auch die meiſten Handſchriften der Vulgata überein. Dann ſteht λατρεύειν abſolut, wie Hebr. 9, 9; 10, 2 u. a. St. Nur die λατρεία iſt eine wahre, ächte, die der Geiſt Gottes in uns wirkt (vgl. Röm. 12, 1); nur wenn wir Gott im h. Geiſte anbeten, beten wir ihn auch in Wahrheit an (vgl. Joh. 4, 23; Röm. 8, 26 ff.). Denn der h. Geiſt iſt es, der die Liebe in unſere Herzen ausgießt. Wir rühmen uns aber Chriſti, wenn wir ihn als den alleinigen Urheber unſers Heils betrachten, auf ihn allein unſer ganzes Vertrauen ſetzen, und nicht etwa von leiblicher Abſtammung, fleiſchlicher Beſchneidung unſere Rechtfertigung erwarten. Die wahre Beſchneidung beſteht alſo in der Liebe zu Gott, in dem gläubigen Vertrauen zu Chriſto und in der Demuth; mit andern Worten: in dem Abthun, Wegſchneiden der Selbſtſucht und in der gläubig-liebevollen Hingabe an Gott und Chriſtus. — V. 4 f. Die Menſchen pflegen bei Andern das zu verachten, was ſie ſelbſt nicht beſitzen. Nicht ſo iſt es hier beim Apoſtel. Wenn er das Vertrauen auf fleiſchlicher Abſtammung, Beſchneidung u. ſ. w. verwirft, ſo darf man nicht wähnen, als ob er ſelbſt dieſer vermeintlichen Vorzüge entbehre; nein, wenn irgend Jemand, ſo könnte er ſich derſelben rühmen, wenn er wollte: „Obgleich ich meines Theils Vertrauen hätte auch auf Fleiſch.“ πε-

πεποίθησις wird mit Recht von Estius u. A. im Sinne von confidentiae materia, fiduciae argumentum, Grund zum Vertrauen, gefaßt. „Wenn irgend ein Anderer meint auf Fleisch vertrauen zu können, (so meine) ich mehr (es zu können)" Zu dem *ἐγὼ μᾶλλον* ist aus dem Vorhergehenden *δοκῶ πεποιθέναι* zu ergänzen. Dies wird nun näher im Einzelnen auseinander gelegt: „Der Beschneidung nach ein achttägiger, vom Geschlechte Israels, vom Stamme Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, in Betreff des Gesetzes ein Pharisäer, in Ansehung des Eifers ein Verfolger der Kirche, in Hinsicht auf die im Gesetze geltende Gerechtigkeit untadelhaft." Wir lesen *περιτομῇ ὀκταήμερος* d. h. ein am achten Tage Beschnittener. Der Sinn bleibt derselbe, wenn wir mit Einigen den Nominativ *περιτομὴ ὀκτ.* lesen: Beschneidung am achten Tage. Am achten Tage beschnitten zu sein war ein Vorzug des gebornen Juden vor dem Proselyten. Paulus kann sich also zuerst rühmen ein geborener Jude zu sein. Aber auch seine Voreltern waren keine Proselyten; er ist ein Nachkomme Jakobs, des großen Patriarchen, dem Gott selbst den Namen Israel gegeben. Noch mehr: er ist ein Benjaminit, und nicht etwa ein Ephraimit, gehört mithin zu jenem Stamm, der bei der großen Trennung des Reiches Israel Jehova und seinem h. Tempel treu geblieben ist, aus dessen Mitte der erste König in Israel, Saul, gewählt wurde, und in dessen Gebiet Jerusalem und der Tempel lag. Er ist endlich ein Hebräisch redender Jude von Hebräisch redenden Eltern geboren, hat also den jüdischen Charakter rein überkommen, und ist nicht etwa ein Hellenist, der mit der hebräischen Sprache auch etwas von dem ächt jüdischen Wesen verloren hat. Also in jeder Rücksicht kann Paulus sich die jüdische *εὐγένεια* zuschreiben. Was dann seine theokratische Individualität angeht, so gehörte er in Betreff der Auslegung und Haltung des alttestamentlichen Gesetzes zu der streng orthodoxen und am meisten geachteten Partei der Pharisäer, huldigte nie dem von allen ächten Juden verabscheuten Sadducäismus (Apstg. 23, 6; 26, 5). Noch mehr: er war ein Zelot für das Gesetz, so-

mit ein Verfolger alles deſſen, was dem Geſetze entgegenſtand, alſo auch ein Verfolger des Chriſtenthums (vgl. zu 1. Kor. 15, 9; Gal. 1, 23). Endlich hat er in Hinſicht auf die Gerechtigkeit, die das Geſetz fordert (vgl. Röm. 2, 12), ſich untadelig bewieſen, er hat ſich redlich bemüht, die einzelnen Vorſchriften des Geſetzes treu zu erfüllen, ſo daß menſchliches Urtheil nichts an ihm auszuſetzen fand (Apſtg. 23, 1). Man vgl. hiemit die ganz ähnliche Stelle 2. Kor. 11, 18 ff.

V. 7 ff. „Aber" — fährt Paulus fort — „was irgend mir Gewinn war, das habe ich um Chriſti willen für Verluſt gehalten." Alles eben Aufgezählte und Aehnliches, was nach menſchlichem Urtheil ein Gewinn, ein Vorzug zu ſein ſchien, ſelbſt auch die Geſetzesgerechtigkeit, hat er für einen Verluſt, für eine Einbuße gehalten, weil es den Stolz in ihm nährte und ihn ſo von dem wahren Gewinne in Chriſto, der nur durch demüthigen Glauben zu erlangen iſt, abhielt. — Paulus hat aber nicht bloß früher, als er zum Chriſtenthume übertrat, um Chriſti willen Alles verachtet, ſondern auch jetzt hat er noch fortwährend dieſelbe Geſinnung. Daher ſagt er V. 8 f.: „Aber fürwahr auch (jetzt noch) halte ich Alles für Verluſt wegen des Uebertreffenden der Erkenntniß Chriſti Jeſu meines Herrn, um deßwillen ich deß Allen verluſtig gegangen bin, und es für Unrath halte, damit ich Chriſtum gewänne und erfunden würde in ihm, indem ich nicht hätte meine aus dem Geſetze kommende Gerechtigkeit, ſondern die durch den Glauben an Chriſtum, die von Gott auf Grund des Glaubens empfangene Gerechtigkeit." Die Partikel ἀλλά ſetzt dem vorhergehenden Präteritum ἥγημαι das Präſens ἡγοῦμαι gegenüber. Alſo auch jetzt noch hält Paulus Alles für einen Verluſt, was ihm hinderlich iſt in der Erkenntniß Jeſu Chriſti als ſeines Herrn und Erlöſers, die alles Irdiſche weit übertrifft (τὸ ὑπερέχον Subſtant. vgl. Röm. 8. 3), fortzuſchreiten. Das Wort γνῶσις dürfen wir hier nicht von einer bloßen Verſtandeserkenntniß, ſondern müſſen es von jener lebendigen, innern Erkenntniß, die den Beſitz des

erkannten Gegenſtandes wenigſtens im Keime mit einſchließt, verſtehen. Um Chriſti willen, um ihn zu gewinnen, um in inniger Lebensgemeinſchaft mit ihm zu verharren, hat der Apoſtel gern auf die eben genannten Stücke (der Artikel vor τὰ πάντα weiſet auf das Vorhergehende zurück) Verzicht geleiſtet, ja er hat ſie gehalten für Unrath, den man gerne wegwirft. Zu dem εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ iſt entweder ein ὤν zu ergänzen: „und ich erfunden würde, als in ihm ſeiend, lebend und webend"; oder εὑρίσκεσθαι in der verſtärkten Bedeutung von εἶναι zu nehmen: ut sim in illo, sicut palmes in vite (Eſtius). Dieſes Sein in Chriſto wird nun nach ſeiner Urſache in dem folgenden Participialſatze μὴ ἔχων... ἐπὶ τῇ πίστει negativ und poſitiv näher beſtimmt. Das Sein in Chriſto erlangt der Menſch nur durch die Rechtfertigung; gerechtfertigt aber und ſomit auch gerecht vor Gott wird er nicht durch eigene, aus ſeinen natürlichen Kräften vollbrachte, legale Werke (μὴ ἔχων ἐμὴν δικ. τ. ἐκ νόμου), ſondern nur dadurch, daß Gott ihm ſeine Gerechtigkeit mittheilt (τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην), und ihn dadurch wahrhaft innerlich gerecht macht (vgl. zu Röm. 1, 17; 4, 4 ff.). Gott ertheilt aber ſeine Gerechtigkeit, ſeine Rechtfertigungsgnade, nur durch Chriſtum; die unerläßliche ſubjektive Bedingung der Rechtfertigung iſt alſo der Glaube an Chriſtus (διὰ πίστεως Χριστοῦ); denn nur durch den Glauben tritt der Menſch in eine lebendige geiſtige Verbindung mit Chriſto und durch ihn mit Gott. Durch ἐπὶ τῇ πίστει wird das διὰ πίστεως Χρ. noch einmal mit feierlichem Nachdrucke am Ende wiederholt. — Der Apoſtel ſpricht hier mit wenigen Worten daſſelbe aus, was das Concil von Trient (sess. VI. cap. 6) ſo ausdrückt: Iustificationis causae sunt: efficiens quidem, misericors Deus; meritoria autem, Dominus noster Iesus Christus; instrumentalis item, sacramentum baptismi, quod est sacramentum fidei; demum unica formalis causa est iustitia Dei, non qua ipse iustus est, sed qua nos iustos facit.

V. 10 f. Der h. Chryſoſtomus verbindet den Infinitiv τοῦ γνῶναι mit dem unmittelbar vorhergehenden ἐπὶ τῇ πίστει, ſo daß hiernach der Sinn wäre: „vermittelſt des

Glaubens, wodurch ich ihn erkenne", und er zieht dann hieraus die an ſich gewiß ganz richtige Folgerung, daß wir nur durch den Glauben zu einer wahren Erkenntniß der göttlichen Dinge gelangen können. Dem ganzen Gedankengange angemeſſener iſt es aber, mit Eſtius u. A. den Infinitiv auf *καὶ ἡγοῦμαι πάντα... σκύβαλα* zurückzubeziehen, ſo daß *τοῦ γνῶναι* als Infinitiv der Abſicht = *ἵνα γνῷ* parallel ſteht mit den vorhergehenden Abſichtsſätzen *ἵνα... κερδήσω καὶ εὑρεθῶ*. Nach dieſer Faſſung nimmt Paulus hier das *διὰ τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως τ. Χρ.* V. 8 wieder auf und erklärt es näher. Alſo: „Um ihn zu erkennen und die Kraft ſeiner Auferſtehung und die Gemeinſchaft ſeiner Leiden, gleichgeſtaltet ſeinem Tode, ob ich etwa gelangen möge zur Auferſtehung von den Todten." Das *γνῶναι αὐτόν* iſt wiederum, wie aus dem folgenden *τὴν δύναμιν...* erhellt, von der lebendigen, aus innerer Erfahrung entſpringenden und nicht von einer bloß theoretiſchen Erkenntniß Chriſti zu verſtehen. Chriſtum erkennen wir aber wahrhaft nur dann, wenn wir ihn als den Auferſtandenen, als den, der immer lebt und beim Vater unſer Mittler iſt, erkennen, wenn wir die Gnadenkraft, die aus ſeiner Auferſtehung uns zufließt, die uns umgebiert und zur dereinſtigen glorreichen Auferſtehung bereitet, in uns erfahren. Daher: *καὶ τὴν δύναμιν τῆς ἀναστάσεως αὐτοῦ*. Dieſe Kraft der Auferſtehung Chriſti erfahren wir aber in uns, wenn wir mit ihm leiden und ſterben; nur auf dem Wege des Kreuzes und des Todes gelangen wir zur Auferſtehung und Verherrlichung mit Chriſto (vgl. Röm. 8, 17). Endlich das Leiden des wahren Chriſten iſt ein Theilhaben, eine *κοινωνία*, an Chriſti Leiden (vgl. zu Kol. 1, 24), und ſein Tod dem alten Menſchen nach iſt ähnlich dem Tode Chriſti, da dieſer nur durch Kreuzigung vollendet wird. In dem Gläubigen leidet und ſtirbt Chriſtus, um mit ihm glorreich wieder aufzuerſtehen. So liegt in dieſem Verſe eine große Fülle von Gedanken, die alle in einer innern urſachlichen Verbindung ſtehen. — Der Nominativ *συμμορφιζόμενος* bezieht ſich auf das logiſche Subjekt in *γνῶναι*. Der text. rec. hat in demſelben Sinne *συμμορφού-*

μενος. Die Codd. FG lesen aber συνφορτιζόμενος, und darnach hat die Itala cooneratus übersetzt. — V. 11. Durch die problematische Form des Ausdrucks mit εἴ πως drückt Paulus einerseits die Schwierigkeit aus, zum Heile zu gelangen, andererseits aber auch die Ungewißheit, ob er sein Ziel erreichen werde (vgl. 1. Kor. 9, 27; 10, 12). Durchaus gegen den Sinn des Apostels war es also, wenn die Häretiker des 16. Jahrhunderts behaupteten, der Christ könne und müsse mit unfehlbarer Gewißheit (certitudine fidei) von seiner Rechtfertigung und somit auch von seinem Heile gewiß sein. Richtig bemerkt in dieser Hinsicht Estius: Si Paulus post tot labores Christi nomine susceptos et post tanta divini erga se amoris indicia nondum securus erat, falluntur ergo, imo seipsos fallunt miserrime, quotquot hodie certam sibi ipsis salutem velut ex verbo Dei promittunt. — Das Decompos. ἐξανάστασις kommt sonst im N. T. nicht vor; es ist in seiner Bedeutung von dem gewöhnlichen Compos. ἀνάστασις wohl nicht verschieden. Zu gesucht erscheint es, wenn Theophylakt in dem ἐξ die Vorstellung ἐκ τῆς γῆς εἰς τὸν ἀέρα ausgedrückt finden will, und meint, ἀνάστασις bezeichne die allgemeine Auferstehung, ἐξανάστασις aber speciell die Auferstehung der Gerechten, die bei der Wiederkunft Christi von der Erde ihm entgegengerückt werden (vgl. 1. Thess. 4, 17). καταντᾶν εἰς... drückt das Hingelangen zu einem Ziele aus.

V. 12. Eben V. 7—10 hat Paulus gesagt, er habe alle Vorzüge der Geburt u. s. w. aufgegeben, um mit Christo in Lebensgemeinschaft zu treten, ihn wahrhaft zu erkennen und seine Gnadenkraft in sich zu erfahren. Hieraus dürfen aber, fährt er nun hier fort, die Leser nicht folgern, als hege er die Einbildung, die christliche Vollkommenheit schon erlangt zu haben; nein! wie er allen jüdischen Dünkel aufgegeben, so ist er auch fern von jedem christlichen Stolze. Er fühlt es, daß er noch fern vom Ziele ist; nur das weiß er, daß er das ernstliche Streben habe, dasselbe zu erreichen. Es liegt in diesen Worten des Apostels eine kräftige Ermahnung zur Demuth, der Grundbedingung der Einigkeit (vgl. 2, 3 ff.) und überhaupt aller christlichen Vollkommenheit (V. 15). „Nicht (sage ich), daß ich's schon

gefaßt habe oder schon vollendet sei; wohl aber eile ich darnach, ob ich's wirklich ergreife, weil ich auch ergriffen wurde von Christo." οὐχ ὅτι führt eine Berichtigung oder die Abwehr eines möglichen Mißverständnisses ein (vgl. 2. Kor. 1, 24; 3, 5). Zu ἔλαβον fehlt das Objekt; dasselbe ist aber leicht aus dem Vorhergehenden zu ergänzen. V. 8. 9 hat nämlich Paulus gesagt, er halte noch immer Alles für Unrath, um Christum zu gewinnen, in ihm zu sein und zu leben. Christum immer besser zu erkennen, ihm in seinem Leben, Leiden und Sterben immer gleichförmiger zu werden, ist das Ziel, wornach er strebt, somit auch das Objekt zu ἔλαβον. Dem Apostel schwebt hier schon das Bild vom Wettlaufe in den Kampfspielen vor, dessen er sich häufig (vgl. zu 1. Kor. 9, 21; 2. Tim. 4, 7. 8) bedient, und welches V. 14 noch deutlicher hervortritt. Zur nähern Erklärung des ἤδη ἔλαβον fügt er dann hinzu: „oder (um es ohne Bild auszudrücken) schon vollendet sei." Statt τετελείωμαι lesen einige Handschriften δεδικαίωμαι. Der Sinn bleibt derselbe. — Das ἐφ' ᾧ ist hier, wie Röm. 5, 12; 2. Kor. 5, 4, im Sinne von διότι, propterea quod, weil zu fassen. Also Paulus strebt mit allem Eifer darnach, Christum immer mehr zu gewinnen, ihn gleichsam zu ergreifen und festzuhalten (das ist καταλαμβάνειν), weil er selbst, als er fern von ihm war und blindlings ins Verderben rannte, von ihm ergriffen wurde. Der Apostel denkt hier ohne Zweifel an das Ereigniß auf dem Wege nach Damaskus Apstg. 9 und κατελήμφθην soll die gewaltige Einwirkung bezeichnen, die dieser Vorfall auf ihn gemacht hat: Christus hat sich damals seiner gleichsam bemächtigt. Vgl. 1. Kor. 13, 12.

V. 13 f. Den eben ausgesprochenen Gedanken wiederholt Paulus hier noch einmal und zwar in direkter Anrede an seine Leser, um sie durch sein Beispiel demüthiger Selbstschätzung inständigst zur Demuth zu ermahnen: „Brüder! ich halte nicht von mir selber, daß ich es ergriffen habe" d. i. was auch immer Andere von mir denken mögen, ich selber bin fern von dem Wahne, die christliche Vollkommenheit bereits erlangt zu haben. „Eins aber (thue ich); das was hinter mir ist vergessend, nach

dem aber, was vorne ist, ausgestreckt, jage ich nach dem Ziele hin zu dem Kampfpreise der himmlischen Berufung Gottes in Christo Jesu." Wie der Wettläufer nicht zurückblickt auf die Strecke, die er schon durchlaufen hat, sondern nur auf den Kampfpreis blickend in angestrengtem Laufe das Ziel zu erreichen strebt, so macht es auch Paulus. Welche Fortschritte er auch immer in der lebendigen Erkenntniß Christi gemacht, was auch immer er bereits für Christus gethan und gelitten haben mag, er hält sich nicht selbstgefällig dabei auf; denn er weiß es, daß er noch immer unendlich fern ist von seinem Ideale, Christus. Ihm immer näher zu kommen in der Erkenntniß, ihm immer ähnlicher zu werden im Leben, darauf ist sein ganzes Streben gerichtet. Eine solche Gesinnung forderte Christus selbst, wenn er Luk. 9, 62 sagt: „Wer seine Hand an den Pflug legt und zurückblickt, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes." Schön sagt in demselben Sinne der h. Augustin: Nemo fidelis dicit: sufficit; ubi dixisti: sufficit, ibi defecisti. — Zu dem ἓν δέ ist mit den Meisten ποιῶ zu ergänzen. τὰ ὀπίσω beziehen Einige auf das V. 5—7 Genannte, aber mit Unrecht; denn jene Stücke liegen nicht hinter ihm auf seiner jetzigen Laufbahn, sondern durchaus jenseits der Schranken. Vielmehr bezieht sich der Ausdruck auf das in der christlichen Erkenntniß und im christlichen Leben bereits Erreichte. — Ganz passend zum Bilde ist das ἐπεκτεινόμενος „ausgestreckt", nämlich wie ein angestrengter Läufer, dessen Oberkörper stark vorwärts gebogen ist. Der σκοπός, wohin Paulus mit aller Anstrengung strebt, ist Christus selbst; das βραβεῖον aber, wozu Gott ihn in Christo berufen hat, ist die ewige Glückseligkeit. ἡ ἄνω κλῆσις = ἡ κλῆσις ἐπουράνιος Hebr. 3, 1. κλῆσις bezeichnet nicht das, wozu berufen wird, sondern den Akt der Berufung selbst.

V. 15 f. Was der Apostel eben in demüthiger Selbstschätzung von sich gesagt hat, wendet er nun auf seine Leser an, um auch sie zur Demuth zu ermahnen: „Soviel nun unser vollkommen sind, lasset uns so gesinnet sein." Zu ὅσοι οὖν τέλειοι ist ἐσμέν zu ergänzen. Der Ausdruck τέλειοι aber ist nicht im Sinne von

τετελειωμένοι (V. 12), von der absoluten christlichen Vollkommenheit zu verstehen (denn da würde Paulus mit dem eben Gesagten in Widerspruch treten), sondern ist relativ zu fassen und bildet den Gegensatz zu νήπιοι. νήπιοι im paulinischen Sinne (vgl. 1. Kor. 2, 6. 14, 20. Hebr. 5, 14) sind aber diejenigen, welche in der christlichen Erkenntniß und im christlichen Leben gleichsam noch Kinder sind, noch auf der Anfangsstufe stehen; τέλειοι also, sonst auch wohl πνευματικοί genannt, sind diejenigen, die bereits weitere Fortschritte gemacht, die aber immerhin noch weit vom Ziele entfernt sind. τοῦτο φρονῶμεν, hoc sentiamus, quod ego de meipso iam professus sum, scilicet; nos nondum apprehendisse aut perfectos esse, sed adhuc multa nobis deesse; ideoque nos eorum, quae retro sunt, oblitos semper ad anteriora debere extendi (Estius). — „Und wenn ihr in irgend einer Hinsicht anders gesinnt seid, so wird auch dieses Gott euch offenbaren" d. h. solltet ihr über das Gesagte irgend anders denken als ich, solltet ihr etwa meinen, die christliche Vollkommenheit schon völlig erworben, das Ziel schon erreicht zu haben, so wird Gott, hoffe ich, auch darüber, wie über so manche andere Punkte, euch innerlich durch den h. Geist erleuchten und eines Bessern belehren. Paulus drückt sich hier sehr zart und vertrauensvoll gegen seine Leser aus und deutet zugleich nebenbei an, daß eine demüthige Selbstschätzung eine Gabe Gottes sei. „Uebrigens", fügt er schließlich V. 16 hinzu, „wozu wir (bereits) gelangt sind, eben darnach lasset uns wandeln." Die Codd. AB. 17, 67, mehrere Versionen und Väter lesen bloß τῷ αὐτῷ στοιχεῖν, wohingegen andere Handschriften und Väter τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι, τὸ αὐτὸ φρονεῖν, noch andere τὸ αὐτὸ φρονεῖν, τῷ αὐτῷ στ. κανόνι lesen. Nach der letzten LA. hat die Vulgata übersetzt: ut idem sapiamus, in eadem permaneamus regula. Die kürzeste LA. verdient aber aus äußern und innern Gründen den Vorzug. Der Infinitiv στοιχεῖν steht, wie oft, statt des Imperativs (Win. Gram. §. 45, 7), und Paulus will sagen: In der Hoffnung, die ich über euch hege, daß Gott euch noch weiter erleuchten

und innerlich belehren werde, wollen wir unterdeß unser Leben nach der christlichen Erkenntniß, die wir bereits erlernt haben, einzurichten suchen. Denn die christliche Wahrheit ist eine lebendige; wer sie im Leben treu übt, der wächst immer mehr in ihrer Erkenntniß, dringt immer weiter in ihre Tiefen ein.

V. 17 ff. In der Vollziehung des eben gegebenen Gebotes sollen die Philipper seinem und der mit ihm Gleichgesinnten Beispiele folgen, und sich hüten vor Solchen, welche Feinde des Kreuzes Christi sind, die ein sinnliches, ausschweifendes, ganz irdisches Leben führen. Das Ende dieser ist ewiges Verderben, wohingegen der Wandel der wahren Christen zur seligen Verklärung führt. „Werdet auch meine Nachahmer, Brüder, und blicket auf diejenigen, welche also wandeln, wie ihr uns zum Vorbilde habt." Das *συν* in *συμμιμηταί* bezieht sich nicht auf Paulus selbst, so daß der Sinn wäre: werdet zugleich mit mir Nachahmer Christi; noch auch darauf, daß die Philipper ihm insgesammt nachahmen sollen, sondern geht, wie das Folgende zeigt, auf andere Christen, die dem Apostel nachahmen. Richtig daher Estius: estote mei imitatores una cum aliis, qui me imitantur. — Das Folgende: *καὶ σκοπεῖτε... ἡμᾶς* läßt je nach der Fassung von *καθώς* eine doppelte Erklärung zu. Nehmen wir *καθώς* als sich zurückbeziehend auf das vorhergehende *οὕτως*, dann ist der Sinn: die so wandeln, wie ihr mich zum Vorbilde habt d. i. die meinem Beispiele folgen, wie auch ihr thun sollt. Fassen wir aber *καθώς* argumentativ, so entsteht der Gedanke: die so wandeln, wie ich; wie ihr denn uns, nämlich mich und diejenigen, welche so wandeln, wie ich, zum Vorbilde habet, es euch also an Beispielen nicht fehlt. Erstere Deutung möchte als die ungezwungenere den Vorzug verdienen.

V. 18 f. Die Ermahnung, ihm nachzuahmen, begründet Paulus nun zuerst durch das abschreckende Beispiel solcher Menschen, die durch ihr sinnliches üppiges Leben sich als Feinde des Kreuzes Christi kund geben: „Denn Viele wandeln, die ich euch oft nannte, nun aber auch *weinend* nenne, als die Feinde des Kreuzes

Christi, deren Ende Verderben, deren Gott der Bauch und deren Ehre in ihrer Schande ist, die nach dem Irdischen trachten." Ganz willkürlich ergänzt Estius zu multi enim ambulant ein longe aliter, und verbindet dann dieses unmittelbar mit dem Relativsatze quorum Deus venter est: „denn Viele, die ich euch oft als Feinde des Kreuzes Christi bezeichnet habe und jetzt wieder so bezeichne, deren Ende Untergang ist, wandeln ganz anders, nämlich als solche, deren Gott der Bauch ist u. s. w." Vielmehr muß man entweder annehmen, daß περιπατοῦσι ohne alle nähere Bestimmung steht: „denn Viele gehen einher, die ich euch oft bezeichnete, nun aber auch weinend bezeichne als Feinde des Kreuzes Christi, deren Gott..."; oder man muß die Worte τοὺς ἐχθροὺς τ. στ. τ. Χρ. als Apposition zu πολλοί, die aber durch Attraktion in den Relativsatz οὓς... λέγω einkonstruirt ist (vgl. Win. §. 48. 4. c.), fassen: „denn Viele wandeln... als die Feinde des Kreuzes Christi." Letztere Deutung verdient den Vorzug. — Das πολλάκις ἔλεγον bezieht sich wohl auf die Zeit der persönlichen Anwesenheit des Apostels in Philippi, und in κλαίων drückt sich seine liebevolle Sorgfalt für die Philipper aus: nicht ohne den tiefsten Schmerz kann er an das verkehrte Treiben dieser Menschen denken. Der Artikel vor ἐχθρούς ist stark zu betonen; er hat fast demonstrative Bedeutung: als die bekannten, als jene Feinde. Diese ἐχθροὶ τοῦ σταυροῦ τ. Χρ. werden dann durch die folgenden Relativsätze näher charakterisirt als epikuräisch gesinnte Menschen. Daraus erhellt, daß Paulus hier nicht jene judaisirenden Lehrer im Auge habe, die er oben V. 2 bezeichnet hat, und gegen welche er auch im Briefe an die Galater (5, 11; 6, 12) polemisirt, Menschen, die da behaupteten, nur durch das Gesetz werde der Mensch gerechtfertigt, die also die Wirksamkeit des Kreuzestodes Christi aufhoben; nicht Gegner der Lehre vom Kreuze Christi, nicht Lehrer speciell hat er hier im Auge, sondern überhaupt solche Christen, die durch ihr sinnliches, üppiges Leben sich als Feinde des Kreuzes Christi erweisen, die Christo auf seinem Leidenswege nicht nachfolgen wollen. Das Ende dieser Menschen, sagt der Apostel, um gleich das Abschreckendste

an die Spitze zu ſtellen, iſt Verderben, ewiger Untergang; ihr Gott d. i. ihr höchſtes Gut iſt die Befriedigung ſinnlicher Luſt (vgl. Röm. 16, 18); ſie ſetzen ihre Ehre in ſolchen Dingen, deren ſie ſich ſchämen ſollten; ihr ganzes Dichten und Trachten iſt nur auf das Irdiſche gerichtet.

V. 20 f. Die Ermahnung V. 17 begründet der Apoſtel zweitens durch das einladende Bild, welches er im Gegenſatze zu dem Vorhergehenden von ſeinem und ſeiner Nachahmer Wandel entwirft: „Denn unſer Staat iſt im Himmel vorhanden, woher wir auch als Retter erwarten den Herrn Jeſum Chriſtum, welcher umgeſtalten wird den Leib unſerer Erniedrigung in einen gleichgeſtalteten dem Leibe ſeiner Herrlichkeit vermöge der Kraft, ſich auch Alles unterwerfen zu können.“ Statt γάρ hat die Vulgata autem; dieſe hat alſo das hier Geſagte nicht als eine Begründung von V. 17, ſondern als bloßen Gegenſatz zu V. 18 f. gefaßt. Unter ἡμῶν verſteht der Apoſtel ſich ſelbſt und Alle, die nach ſeinem Vorbilde wandeln. πολίτευμα heißt eigentlich das Staatsweſen, dann der Staat ſelbſt. Alſo: unſer Staat, dem wir als Bürger angehören, iſt im Himmel vorhanden. Paulus verſteht dann unter πολίτευμα daſſelbe, was Gal. 4, 26 ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ und Hebr. Hebr. 13, 14 πόλις μέλλουσα genannt wird, nämlich das noch nicht in ſeiner Vollendung erſchienene Meſſiasreich, die triumphirende Kirche, die jetzt ſchon im Himmel bei Chriſto, ihrem verklärten Haupte, gegenwärtig iſt, dereinſt aber bei der Wiederkunft Chriſti und der Auferſtehung der Todten ſich vollenden wird. Dieſer triumphirenden Kirche, dieſem πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς gehört der wahre Chriſt der Idee nach ſchon hienieden an, wenngleich er der Wirklichkeit nach noch zur leidenden und ſtreitenden Kirche gehört; daher iſt er auch nicht τὰ ἐπίγεια φρονῶν, ſondern τὰ ἐπουράνια (vgl. Kol. 3, 1 f.). Die Vulgata überſetzt πολίτευμα durch conversatio. Nehmen wir dieſes Wort in der gewöhnlichen Bedeutung von „Verkehr, häufiger Aufenthalt an irgend einem Orte“, ſo ergibt ſich im Weſentlichen derſelbe Gedanke. — ἐξ οὗ = unde. Vom Himmel *her wird* Chriſtus dereinſt als Herr und Retter wiederkom-

men, um diejenigen Christen, die durch Drangsal und Verfolgung im Zustande leiblicher Erniedrigung sind, zur Verklärung zu führen und sich Alles zu unterwerfen. Und auf diese Zeit ist die sehnsüchtige Erwartung (ἀπεκδέχεσθαι), das Harren und Hoffen des wahren Christen gerichtet. — μετασχηματίσει (Vulgata reformabit) eigentlich transformabit oder transfigurabit. Ueber diese Umgestaltung des Leibes spricht der Apostel genauer 1. Kor. 15, 35 ff. — σῶμα τῆς ταπεινώσεως, corpus humilitatis i. e. corpus humile, vile, miseriis et corruptioni obnoxium, bildet den Gegensatz zu τῷ σώματι τῆς δόξης, dem verklärten, allen irdischen Drangsalen enthobenen Leibe. Das εἰς τὸ γενέσθαι αὐτὸ, welches einige Handschriften nach ἡμῶν lesen, ist eine spätere, aber richtige Ergänzung. Das folgende κατὰ τὴν ἐνέργειαν κ. τ. λ. heißt wörtlich: „nach der Wirksamkeit seines im Stande Seins sich auch das Sämmtliche zu unterwerfen", d. h. mit andern Worten: in der dereinstigen Auferweckung und Umwandlung unserer Leiber wird sich dieselbe Kraft Christi, als wodurch er auch über alle seine Feinde triumphiren und sich Alles unterwerfen wird, offenbaren. Vgl. 1. Kor. 15, 25 ff. — Also das Ende der Feinde des Kreuzes Christi wird sein ewiges Verderben, das Ende derjenigen, die wie Paulus ihre Sehnsucht nach dem Himmel richten und mit Christo leiden, wird sein Verklärung und Sieg. Hieran schließt sich unmittelbar und ganz natürlich 4, 1 die Ermahnung zur Standhaftigkeit: „Daher, meine geliebten und ersehnten Brüder, meine Freude und mein Kranz, stehet so fest im Herrn, Geliebte." ὥστε geht auf das unmittelbar Vorhergehende: daher, weil wir von Christo eine solche Rettung und Verklärung zu erwarten haben, stehet fest im Herrn; Christus sei gleichsam das Fundament, worauf euer ganzes Leben beruhet. οὕτως blickt zurück auf 3, 17, nämlich: καθὼς ἔχετε τύπον ἡμᾶς. — ἐπιπόθητοι d. i. nach denen ich mich sehne, vgl. 1, 8. Die Gemeinde in Philippi ist in ihrer ächt christlichen Verfassung die Freude des Apostels; und da er sie unter so vielen Mühen und Kämpfen gegründet, ist sie gleichsam sein Siegeskranz, seine Ehre und

ſein Ruhm. Die Wiederholung von ἀγαπητοί am Ende iſt Ausdruck der innigſten Liebe.'

§. 4. Ermahnungen, Dank und Grüße.

4, 2 — 23.

Wie oft am Ende ſeiner Briefe, ſo gibt Paulus auch hier zunächſt einzelne abgeriſſene Ermahnungen an Einzelne und an Alle. Er ſpricht ſodann gegen die ganze Gemeinde ſeine innigſte Freude und ſeinen herzlichſten Dank aus wegen der liebevollen Fürſorge, die ſie ihm erwieſen, und ſchließt mit Grüßen und dem gewöhnlichen Segenswunſche.

V. 2. „Evodia ermahne ich und Syntyche ermahne ich, Eines Sinnes zu ſein im Herrn." Von den beiden hier genannten Frauen iſt nichts weiter bekannt. Ob ſie, wie V. 3 anzudeuten ſcheint, Diakoniſſinnen in Philippi geweſen, woher ihre Uneinigkeit entſtanden, muß dahin geſtellt bleiben. Das zweimalige παραχαλῶ erhöht den Nachdruck der Ermahnung zur chriſtlichen (ἐν κυρίῳ) Eintracht. Die Nothwendigkeit dieſer Ermahnung beſtätigt nun Paulus V. 3 durch das Hinzuziehen eines dritten: Fürwahr ich erſuche auch dich, treuer Genoſſe, nimm dich ihrer an, welche ja im Evangelium mit mir gekämpft haben nebſt auch Clemens und meinen übrigen Mitarbeitern, deren Namen im Buche des Lebens ſtehen." Das Wort σύνζυγος heißt eigentlich „Jochgenoſſe." Da das Wort auch als Femininum gebraucht wird, ſo haben Clemens von Alex. u. A. darunter die Gattin des Apoſtels verſtehen wollen; allein dies ſteht im Widerſpruche mit der Grammatik, da es dann doch γνήσια heißen müßte, und mit den Worten 1. Kor. 7, 8. Andere nehmen das Wort als Eigennamen und meinen, in γνήσιος ſpiele Paulus in ſeiner und gewinnender Weiſe auf die etymologiſche Bedeutung des Wortes σύνζυγος an: ächter Synzygus d. i. der du in der That und dem Weſen nach biſt, was in deinem Namen enthalten iſt, Jochgenoſſe d. h. Mitarbeiter. Da die Vulgata den Ausdruck γνήσιε σύνζυγε durch germane compar überſetzt, ſo haben mehrere lateiniſche Interpreten das germane als Eigennamen

gefaßt. Am natürlichſten faſſen wir aber beide Wörter im appellativen Sinne, und verſtehen darunter den Vorſteher, den eigentlichen ἐπίσκοπος der Gemeinde in Philippi. — „Nimm dich ihrer an“ nämlich zur Herſtellung der Eintracht. Das folgende αἵτινες iſt motivirend: ſie ſind es werth, daß du dich ihrer annehmeſt, da ſie ja im Evangelium gekämpft, d. i. um die Befeſtigung und Verbreitung deſſelben ſich verdient gemacht haben. Nach Apſtg. 16, 13 war es auch eine Frau, Namens Lydia, die mit den Ihrigen zuerſt in Philippi das Evangelium aufnahm. Das μετὰ καὶ Κλήμεντος... gehört zu συνήθλησαν und nicht, wie Einige wollen, zu συλλαμβάνου. Origenes (in Ioann. tom. IV. n. 36), Euſebius (h. e. III. 4. 15), Epiphanius (haeres. XXVII. n. 6) halten den hier genannten Clemens für den bekannten h. Clemens von Rom, den vierten Nachfolger des h. Petrus auf dem biſchöflichen Stuhle daſelbſt, und dies iſt auch die Meinung der Kirche, da ſie in der Epiſtel am Feſte des h. Clemens dieſe Worte leſen läßt. Das Relativ ὧν bezieht ſich bloß auf τῶν λοιπῶν συνεργῶν, die Paulus nicht namentlich anführt. Es iſt, als wenn er ſagte: die ich hier nicht namentlich aufzählen will, deren Namen aber anderswo und zwar weit beſſer, nämlich im Buche des Lebens, verzeichnet ſtehen d. h. die Gott wegen ihrer treuen Dienſte für das Evangelium zur ewigen Seligkeit beſtimmt hat. Der metaphoriſche Ausdruck „Buch des Lebens“ zur Bezeichnung der göttlichen Vorherbeſtimmung des Menſchen zur Seligkeit findet ſich mehrfach in der h. Schrift (vgl. Pſ. 68, 29; Luk. 10, 20; Offenb. 20, 15; 21, 27 u. a. St.). Der h. Auguſtin ſagt über den Ausdruck: Non nescit Deus, et in hoc libro legit, ut sciat, sed potius ipsa eius praescientia de illis (scil. praedestinatis), quae falli non potest, liber est vitae (de civit. Dei lib. X. c. 15).

V. 4 f. Bereits 3, 1 hat Paulus ſeine Leſer ermuntert zur Freude im Herrn; hier nimmt er nun den dort plötzlich abgebrochenen Zuſpruch mit Nachdruck wieder auf: „Freuet euch im Herrn immerdar; wiederum ſag' ich's: freuet euch. Euer mildes Weſen werde erkannt von allen Menſchen, der Herr iſt nahe.“ Die letz-

ten Worte: ὁ κύριος ἐγγύς, womit Paulus auf die von ihm so sehnlich gehoffte und als nahe bevorstehend erwartete Wiederkunft Christi hinweiset, enthalten das Motiv zu der vorhergehenden Ermahnung. Er will sagen: da die Wiederkunft Christi nahe bevorsteht, wo ihr von allen Leiden erlöset in ein ewig seliges Leben werdet eingeführt werden, so freuet euch im Hinblicke darauf immerdar, und übet Milde gegen alle Menschen. Die Frucht der christlichen Hoffnung ist innere Ruhe und Freude selbst bei den ärgsten äußern Leiden und Milde gegen die Mitmenschen. Daher war auch Paulus fern von allem finstern, mürrischen und rigoristischen Wesen. Wenngleich nun aber die Wiederkunft Christi sich noch immer verzieht, so behält doch das Wort ὁ κύριος ἐγγύς seine volle Wahrheit; denn für jeden Gerechten kommt Christus als Erlöser und Seligmacher wieder in der Stunde seines Todes. — Ueber das doppelte χαίρετε sagt der h. Chrysostomus: „Schön wiederholt Paulus diese Worte; denn da die Lage der Dinge Trauer erzeugte, so zeigt er durch die Wiederholung, daß man auf alle Weise sich freuen solle." τὸ ἐπιεικές hat die Vulgata in etwa ungenau durch modestia übersetzt. Vgl. Tit. 3, 2.

V. 6 f. „Machet euch um nichts Besorgniß, sondern in allen Dingen mögen durch das Gebet und die Bitte nebst Danksagung eure Wünsche kund werden vor Gott." Wie unser Heiland Matth. 6, 25, so warnt auch Paulus vor aller ängstlichen Sorge, da diese die Ruhe und Sammlung des Geistes stört (vgl. 1. Petr. 5, 7). ἐν παντί, dem μηδέν entgegengesetzt, ist Neutrum; daher ist auch das in omni der Vulgata nicht zu oratione zu ziehen, sonders als Neutrum: „in jeder Sache, Angelegenheit", zu fassen. In jeder Angelegenheit soll der Christ sich an Gott wenden, diesem seine Wünsche und Bitten vortragend. Mit der Bitte soll aber immer die Danksagung für die bereits empfangenen Wohlthaten verbunden sein. Der wahrhaft demüthige Christ bittet nicht zu Gott ohne Dank und dankt nicht ohne Bitte. Zu dem uneigentlichen Ausdrucke γνωριζέσθω πρὸς τὸν θεόν (eigentlich „zu Gott hin") bemerkt Estius gut: Dicitur Deus scire *ea, quae probat*, nescire, quae improbat; und derselbe

umſchreibt das Ganze richtig: Fundite devotas et ferventes ad Deum preces, quae dignae sint exaudiri et quae probentur Deo. — V. 7. „Und der Friede Gottes, der jeglichen Verſtand überſteigt, wird bewahren eure Herzen und Gedanken in Chriſto Jeſu.“ Indem die Vulgata das Futurum φρουρήσει durch den Conjunktiv custodiat überſetzt, faßt ſie dieſen Satz als Wunſch und Bitte des Apoſtels auf: „der Friede Gottes möge bewahren“, und mit dieſer Auffaſſung ſtimmen auch die griechiſchen Interpreten überein. Nehmen wir aber φρουρήσει als reines Futurum (und es liegt gar kein Grund vor dies nicht zu thun), dann drückt Paulus hier den Erfolg aus, den die Beobachtung der eben gegebenen Ermahnung für die Leſer haben werde: Machet euch keine übermäßige Beſorgniß, ſondern empfehlet Alles Gott an; dann oder und ſo (καί) wird der Friede Gottes eure Herzen bewahren. Unter εἰρήνη τοῦ θεοῦ haben wir jene innere Ruhe, jenen Seelenfrieden zu verſtehen, welchen Gott durch ſeinen h. Geiſt in dem Gerechtfertigten und aus Chriſto wahrhaft Wiedergeborenen wirkt, und den die härteſten äußern Leiden und Widerwärtigkeiten nicht zu ſtören vermögen, der daher auch dem natürlichen Verſtande immer unbegreiflich und unerklärlich bleibt. Dieſer Seelenfriede iſt gleichſam die Wache (φρουρά), welche das Herz und den Verſtand in Chriſto geſammelt, mit ihm durch Glaube, Hoffnung und Liebe vereint hält, und in allen Anfechtungen des Böſen ſchützt und bewahrt (vgl. Kol. 3, 15).

V. 8 f. Zum Schluß eilend faßt Paulus alle Ermahnungen, die er ſeinen Philippern noch ans Herz zu legen hatte, kurz und ſummariſch zuſammen; „Uebrigens, Brüder, Alles was wahr iſt, was ehrwürdig, was gerecht, was rein, was liebenswürdig, was rühmlich, wenn irgend eine Tugend, wenn irgend ein Lob iſt: darauf ſeid bedacht“, oder: „das erwäget“, um nämlich euer Verhalten darnach zu beſtimmen. Die ſechsmalige Wiederholung von ὅσα verſtärkt den Nachdruck der Ermahnung. Durch ὅσα ἀληθῆ ſchließt der Apoſtel alle Lüge und Heuchelei aus, durch ὅσα σεμνά (Vulg. pudica) alles leichtſinnige, üppige Weſen, durch ὅσα

δίκαια alle Ungerechtigkeit gegen die Mitmenſchen; ferner durch ὅσα ἁγνά (die Vulgata ſcheint ἅγια geleſen zu haben, da ſie sancta überſetzt) warnt Paulus vor allem ſchmutzigen, unkeuſchen, durch ὅσα προσφιλῆ vor allem rohen, anſtößigen Betragen, durch ὅσα εὔφημα vor Allem, was die Ehre und den guten Namen aufs Spiel ſetzt. In dem εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος endlich rekapitulirt er das Geſagte, und drückt es ganz allgemein aus: kurz, wenn es überhaupt irgend eine Tugend, irgend etwas, was Lob verdient, gibt. In ἀρετή faßt er das ἀληθῆ, σεμνά, δίκαια und ἁγνά, in ἔπαινος aber das προσφιλῆ und εὔφημα und alles dieſem Aehnliche zuſammen. Das Wort ἀρετή, welches im N. T. nur hier und 1. Petr. 2, 9. 2. Petr. 1, 3. 5 vorkommt, bezeichnet die ſittliche Tüchtigkeit in Geſinnung und Handlung; unter ἔπαινος aber verſteht Paulus Alles, was Lob bei den Menſchen erwirbt. Nach dem Lobe der Menſchen ſoll jedoch der Chriſt nur in ſofern ſtreben, als dadurch Gott verherrlicht wird (Matth. 5, 16). — Hinter ἔπαινος leſen einige Handſchriften ἐπιστήμης, und darnach hat die Vulgata laus disciplinae i. e. disciplina morum laudabilis, „löbliche Zucht.“ — Zum ernſtlichen Streben nach einem ſolchen chriſtlichen Wandel, wie er hier charakteriſirt iſt, ſollen die Philipper auch angetrieben werden durch die Lehre und durch das Beiſpiel des Apoſtels. Daher fährt er V. 9 fort: „Was ihr auch gelernt und empfangen und gehört und an mir geſehen habt, das thuet; und der Gott des Friedens wird mit euch ſein.“ Das erſte καί iſt gleichſtellend = „auch“: zu den vorherigen Prädikaten, durch welche die chriſtliche Sittlichkeit empfohlen wurde, wird hier ein neues Moment der Verpflichtung hinzugefügt. Die beiden Verba ἐμάθετε und παρελάβετε beziehen ſich auf den mündlichen Unterricht, ἠκούσατε und εἴδετε hingegen auf das Beiſpiel des Apoſtels, und ἐν ἐμοί gehört dem Sinne nach zu allen vier Verbis. Richtig daher Eſtius: quae et didicistis a me et accepistis a me et audistis de me absente et vidistis in me praesente i. e. quae docui vos et tam absens quam praesens opere atque exemplo monstravi, haec agite. — Das ταῦτα πράσ-

στε steht dem ταῦτα λογίζεσθε ganz parallel. ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ist: Gott, der den wahren innern Frieden wirkt, vgl. V. 7. Röm. 5, 33.

V. 10 ff. Paulus kann von seinen Philippern nicht Abschied nehmen, bevor er ihnen mit herzlichen Worten seine Freude bezeugt hat über die Fürsorge, die sie ihm bewiesen: „Ich freute mich aber im Herrn höchlich, daß ihr jetzt einmal wieder aufgesprossen seid rücksichtlich der Sorge für mich; um welchen ihr zwar auch (immer) besorgt waret, aber die Umstände gestatteten es euch nicht.“ Das Verbum ἀναθάλλειν hat in der h. Schrift sowohl transitive als intransitive Bedeutung. Nehmen wir es transitiv, so ist zu übersetzen: „daß ihr jetzt einmal wieder habt aufsprossen, aufgrünen lassen das Für-mich-sorgen, das Für-mich-bedacht-sein.“ Allein nach dieser Fassung läge in den Worten ein scharfer Tadel, den doch Paulus, wie aus dem Folgenden erhellt, hier gewiß nicht aussprechen will. Nehmen wir es aber als intransitives Verbum, dann ist eine zwiefache Construktion möglich: entweder läßt man von ἀνεθάλετε bloß den Infinitiv φρονεῖν abhängig sein, und faßt τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ als Objekts-Accusativ zu φρονεῖν: „daß ihr... aufgesprossen seid, Bedacht zu nehmen auf das, was zu meinem Besten dient“, — oder man faßt das Ganze τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν als Accusativ der nähern Bestimmung zu ἀνεθάλετε; dann müssen wir übersetzen, wie oben geschehen ist. Da nach der erstern Construktion der bloße Infinitiv φρονεῖν stößt, und man ὥστε φρονεῖν erwarten sollte, so ist letztere Fassung vorzuziehen. Das Bild in ἀνεθάλετε ist hergenommen von einem Baume oder einem Acker, welcher abgewelkt gewesen, und wieder grün geworden ist, neue Sprosse getrieben hat. Ein harter Winter ist gekommen und hat den Baum welk gemacht d. i. drückende Zeiten sind über die Gemeinde eingebrochen (vgl. ἠκαιρεῖσθε), und haben es ihr für eine Zeitlang unmöglich gemacht, ihre fürsorgliche Liebe dem Apostel thatsächlich zu beweisen. Jetzt ist sie wieder im Stande gewesen, ist sie gleichsam wieder aufgeblüht. So auch Estius, der den Sinn kurz so ausdrückt: magnopere gavisus sum in Domino i. e. magno

affectus sum gaudio spirituali et christiano, quod iam tandem, velut post ariditatem aut post hyemem revirescentes iterum incepistis pro me soliciti esse. — Das ἐφ' ᾧ wird ebenfalls verſchieden bezogen und erklärt. Die Vulgata überſetzt es mit sicut, was es aber zunächſt nicht heißen kann. Andere nehmen es im Sinne von „worauf", qua de re, und beziehen es auf das ganze vorhergehende τὸ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν. Allein dies gäbe den unſinnigen Gedanken: ἐφρονεῖτε ἐπὶ τῷ ὑπὲρ ἐμοῦ φρονεῖν! Die Erklärung endlich durch quanquam, quemadmodum iſt ſprachwidrig. Es bleibt uns alſo nur übrig ἐφ' ᾧ auf ὑπὲρ ἐμοῦ zu beziehen. Der Nachdruck liegt auf ἐφρονεῖτε als Imperfekt, und der Apoſtel will ausdrücken: Wenn ich ſage, ihr ſeid wieder aufgeblüht in eurer liebevollen Fürſorge für mich, ſo meine ich damit nicht, als ob je eure Sorge für mich ganz aufgehört, ihr meiner ganz vergeſſen hättet, nein! ihr waret immer beſorgt für mich, aber... Das ἠκαιρεῖσθε, ein Wort, welches nur in der ſpätern Gräcität vorkommt, erklären Erasmus und Eſtius nach der Ueberſetzung der Vulgata (occupati autem eratis) durch: deerat vobis opportunitas mittendi; die griechiſchen Interpreten verſtehen es aber von den ungünſtigen Vermögensverhältniſſen der Philipper: „Nicht eure Nachläſſigkeit war Schuld daran, ſondern die Noth; ihr hattet es nicht in Händen, ihr hattet Nichts übrig" (Chryſoſt.). Letztere Deutung ſcheint am beſten in den ganzen Gedankengang zu paſſen.

V. 11 ff. Damit nun aber die Leſer nicht meinen, Paulus habe ſich über ihre Unterſtützung bloß deshalb gefreut, weil dadurch ſeinem Mangel abgeholfen ſei, ſeiner Freude über die liebevolle Fürſorge der Philipper für ihn habe ein ſelbſtſüchtiges Motiv zum Grunde gelegen, fügt er hinzu: „Nicht daß ich es wegen Mangels ſage; denn ich für meine Perſon habe gelernt, in den Umſtänden, in welchen ich mich befinde, mir ſelbſt genügend zu ſein." Ueber οὐχ ὅτι vgl. zu 3, 12. Das ἐγώ ſteht mit Nachdruck und einem gewiſſen Selbſtgefühle, und ἔμαθον iſt von dem Gelernthaben aus Erfahrung zu verſtehen. αὐτάρκης iſt derjenige, welcher der

Hülfe und Unterſtützung Anderer nicht bedarf. — V. 12 beſchreibt dann Paulus ſeine Selbſtgenügſamkeit, die er praktiſch gelernt hat, näher: „Ich weiß ſowohl gedrückt zu werden, als auch weiß ich Ueberfluß zu haben; in Jedem und in Allem bin ich eingeweiht ſowohl geſättigt zu werden, als auch zu hungern, ſowohl Ueberfluß als Mangel zu haben.“ οἶδα nämlich in Folge des ἔμαθον V. 11. ταπεινοῦσθαι eigentlich „erniedriget werden“; hier wo das Wort im Gegenſatze zu περισσεύειν ſteht, iſt es, ebenſo wie das humiliari der Vulgata, am beſten von dem Gedrücktwerden durch Mangel und Noth zu verſtehen. Anders Erasmus, der bei der urſprünglichen Bedeutung des Wortes ſtehen bleibt und überſetzt: novi et humilis esse, novi et excellere. Das ἐν παντὶ... μεμύημαι wird häufig ſo gefaßt: „in Jegliches und Alles bin ich eingeweiht, ſowohl geſättigt zu werden... dann iſt hinter μεμύημαι mit Lachmann ein Komma zu ſetzen, und die folgenden Infinitive dienen nur dazu, den Begriff „Alles“ auseinander zu legen. Allein μυεῖσθαι wird nie mit ἐν, ſondern immer nur mit dem Genitiv oder Accuſativ konſtruirt. Daher nehmen wir beſſer ἐν παντί und ἐν πᾶσιν im Sinne: in allen möglichen Verhältniſſen, und die Infinitive χορτάζεσθαι κ. τ. λ. als unmittelbar von μεμύημαι abhängig (die Vulgata überſetzt in etwa ungenau: ubique et in omnibus institutus sum). Paulus will alſo ſagen: In allen Lagen und unter allen Umſtänden verſtehe ich es vollkommen, bin ich gleichſam in das Geheimniß eingeweiht, Sättigung und Hunger, Ueberfluß und Mangel gleichmäßig zu ertragen. Man bemerke noch die Steigerung, die in den drei Verbis ἔμαθον, οἶδα und μεμύημαι liegt. — Vom Speciellen zum Allgemeinen übergehend fährt er dann V. 13 fort: „Alles vermag ich in dem, der mich kräftigt“, nämlich in Chriſto. Das Χριστῷ des text. rec. hinter με iſt zwar ein ſpäterer Zuſatz, vielleicht aus 1. Tim. 1, 12, aber ein ganz richtiger. In Verbindung mit Chriſto fühlt ſich Paulus ſtark, alles Ungemach, alle Leiden und Entbehrungen zu ertragen, jedem Verhältniſſe gewachſen zu ſein. Es liegt etwas Triumphirendes in dieſem πάντα ἰσχύω. —

Damit nun aber die Philipper aus dem Gesagten nicht etwa die Folgerung ziehen, als sei ihre Unterstützung dem Apostel weniger angenehm gewesen, fügt er V. 14 hinzu: „Doch", obgleich ich nämlich gelernt habe, mir selbst zu genügen, und alle Noth und Entbehrung zu ertragen, „habt ihr wohl gethan, daß ihr mit (mir) Theil genommen habet an meiner Drangsal." Durch die liebevolle Fürsorge, womit die Philipper ihm in seiner bedrängten Lage zu Hülfe gekommen sind, haben sie Theil genommen an seinen Leiden, haben sie gleichsam einen Theil seiner Drangsal übernommen. Sie werden daher auch Theil nehmen an dem Verdienste seiner Leiden, und haben sich also selbst dadurch genützt.

V. 15 f. Rühmend gedenkt Paulus noch der Liebesgaben, die er früher schon mehrmal von den Philippern empfangen: „Ihr wisset aber auch selbst, Philipper, daß im Anfang des Evangeliums, als ich auszog aus Macedonien, keine Gemeinde mit mir in Gemeinschaft trat in Bezug auf Berechnung von Ausgabe und Einnahme, als nur ihr allein." *καὶ ὑμεῖς* „auch ihr", ebenso wie ich. Die namentliche Anrede *Φιλιππήσιοι* geht aus dem Affekte der Liebe hervor = „meine Philipper." *ἐν ἀρχῇ τ. εὐαγγ.* d. i. als ich das Evangelium bei euch und in der Umgegend zuerst verkündigte und darauf Macedonien verließ. Gewöhnlich nimmt man an, daß Paulus hiermit hinweisen will auf jene Geldunterstützung, die er später in Korinth durch macedonische Abgeordnete erhielt, und deren er 2. Kor. 11, 9 gedenkt. Dann ist *ἐξῆλθον* als Plusquamperfekt zu fassen. Allein da *ὅτε ἐξῆλθον* nur eine nähere Bestimmung zu *ἐν ἀρχῇ τ. εὐαγγ.* ist, so müssen wir nach den Worten, wie sie dastehen, annehmen, daß die Philipper den Apostel auch damals, als er Macedonien verließ (Apstg. 17, 13. 14), mit Geld unterstützten. An der spätern Unterstützung 2. Kor. 11, 9 nahmen sie ohne Zweifel wiederum Theil. — Der Ausdruck *εἰς λόγον δόσεως κ. λήμψεως* ist vom Handelswesen entlehnt. Wie der Kaufmann mit denen, mit welchen er Handelsgeschäfte anknüpft, in Berechnung von Ausgabe und Einnahme tritt, und seine Rechnung dann

ſtimmt, wenn beide ſich decken; ſo iſt Paulus mit den Gemeinden, denen er das Evangelium gepredigt, gleichſam in Berechnung, in ein Verhältniß des Gebens und Empfangens getreten. Er hat ihnen geiſtliche Güter mitgetheilt, und kann daher mit Recht auch zeitliche Unterſtützung von ihnen erwarten. Denſelben Gedanken drückt er 1. Kor. 9, 11 in einem Bilde aus, welches vom Ackersmanne hergenommen iſt. — Aber nicht erſt da, als Paulus Macedonien verließ, haben die Philipper ihn unterſtützt, ſondern ſchon früher: „Ja auch ſchon in Theſſalonich habt ihr nicht nur einmal, ſondern zweimal zum Bedürfniſſe mir geſchickt.“ Der Apoſtel ſagt nicht kurzweg *δίς*, ſondern *καὶ ἅπαξ καὶ δίς*, um eben die Wiederholung der Sache mit Nachdruck hervorzuheben. *εἰς τὴν χρείαν* d. i. zur Befriedigung des Bedürfniſſes. Das *εἰς* iſt aber verdächtig, da es in Cod. AD fehlt.

V. 17 ff. Paulus lobt aber die Freigebigkeit der Philipper nicht aus Eigennutz, um etwa noch mehr zu erhalten, ſondern er hat, wenn er derſelben rühmend gedenkt, nur ihren eigenen Vortheil im Auge: „Nicht daß ich die Gabe ſuche, ſondern ich ſuche den Gewinn, der wächst für eure Rechnung.“ *οὐχ ὅτι* wie V. 11. Das Bild vom Kaufmann (vgl. V. 15) wird hier noch feſtgehalten. Indem die Philipper dem Apoſtel Geld zu ſeiner Unterſtützung bei der Verkündigung des Evangeliums geſchickt, haben ſie bei ihm gleichſam ein Kapital ausgelegt; mit dieſem treibt er Geſchäfte und daſſelbe trägt reichliche Zinſen, die hinwieder ihnen gut geſchrieben werden. Und dieſe Zinſen (*καρπόν*) für die Philipper d. i. die ewige Belohnung, die ſie für ihre thätige Fürſorge für ihn empfangen werden, hat Paulus zunächſt im Auge, nicht die Gabe an ſich. Vielmehr hat er jetzt Alles, weſſen er bedarf: „Ich habe aber Alles und habe Ueberfluß; ich bin voll, nachdem ich von Epaphrodit das von euch Kommende empfangen habe, einen lieblichen Geruch, ein angenehmes wohlgefälliges Opfer für Gott.“ In dem *ἀπέχω πάντα*, *περισσεύω* und *πεπλήρωμαι* liegt eine Steigerung: Ich habe Alles in Hülle und Fülle, nachdem ich eure Unterſtützung, die ihr mir durch Epaphrodit

ſandtet, empfangen habe. Wie aber Paulus Alles auf Gott bezieht, ſo auch dieſe Gabe der Philipper: was ſie in Liebe ihm gegeben zur Förderung der Sache Chriſti, die zugleich Gottes Sache iſt, das haben ſie zuletzt Gott gegeben. Und dieſer hat es mit Wohlgefallen als ein Opfer angenommen und wird es belohnen. Vgl. Hebr. 13, 16. Ueber ὀσμὴ εὐωδίας vgl. zu Eph. 5, 2. — V. 19. „Mein Gott aber wird erfüllen all' euer Bedürfniß vermöge ſeines Reichthums mit Herrlichkeit in Chriſto Jeſu." Statt πληρώσει, welches am ſtärkſten verbürgt iſt, leſen einige Handſchriften πληρώσαι und darnach hat die Vulgata impleat. Dann iſt das Ganze nicht Verheißung, ſondern Wunſch und Bitte. Paulus nennt hier Gott ſeinen Gott, weil er ſpricht von der Vergeltung einer Gabe, die die Philipper Gott als Opfer dargebracht, deren Empfänger aber er ſelbſt geweſen iſt; als ſein Gott wird daher Gott dieſelbe vergelten. Mit dem h. Chryſoſtomus und Eſtius χρείαν (Vulg. desiderium) von dem leiblichen Bedürfniß der Philipper zu verſtehen, geht wegen des ἐν δόξῃ ἐν Χρ. Ἰησοῦ nicht an. Der Apoſtel will ſagen: da ihr zu wiederholten Malen für meine leibliche Nothdurft (εἰς τὴν χρείαν V. 16) geſorgt und dieſelbe jetzt vollſtändig befriedigt habet (πεπλήρωμαι), ſo wird Gott nach dem unendlichen Reichthume ſeiner Gnade euer ganzes geiſtiges Bedürfniß befriedigen und zwar mit Herrlichkeit, mit der ewigen Glorie, die ihr empfangen und beſitzen werdet durch Chriſtum und in ihm. — Der Gedanke an die Gnadengüte Gottes und an das ewige Heil, das ſie alle in Chriſto erwarten, bewegt das liebende Herz Pauli; daher die Doxologie: „Gott aber und unſerm Vater ſei die Ehre in die Zeitalter der Zeitalter, Amen." Er nennt hier Gott „unſern Vater" mit Beziehung auf das vorher Geſagte: nur deshalb, weil wir von Gott in Chriſto an Kindesſtatt aufgenommen ſind, Gott alſo unſer Vater geworden iſt, können wir ewiges Heil erwarten. In τοὺς αἰῶνας τ. αἰώνων werden die αἰῶνες gleichſam durch ſich ſelbſt potenzirt, um den metaphyſiſchen Begriff der Ewigkeit zu gewinnen. Vgl. Eph. 3, 21; 1. Tim. 1, 17. ἀμήν = אָמֵן, ὄντως, ἀληθῶς, γένοιτο, war die üb-

liche Bestätigungsformel bei den Synagogengebeten der Juden, und ging von da in die Gebete der Christen über.

V. 21 ff. Den Schluß des Briefes bilden, wie gewöhnlich, Grüße und Segenswunsch: „Grüßet jeden Heiligen in Christo Jesu.“ Der Ausdruck ἅγιος ist im gewöhnlichen Sinne als Bezeichnung der Gläubigen zu nehmen. Der Singular ist inniger, als der Plural: jeden, keinen ausgenommen, jeden besonders. Das ἐν Χρ. Ἰησοῦ ziehen wir nicht mit Einigen zu ἅγιον: „jeden Heiligen, der in Christo Jesu ist“ — das wäre eine Tautologie —; sondern verbinden es mit dem Verbum ἀσπάσασθε: in Christo sollen sie Jeden grüßen, ihm alles Heil wünschend, was Christus uns erworben hat. „Es grüßen euch die Brüder, die bei mir sind.“ Unter οἱ σὺν ἐμοὶ ἀδελφοί haben wir wohl diejenigen Gläubigen zu verstehen, die zunächst um den Apostel sich befanden, ihm in der Gefangenschaft beistanden, ihn unterstützten in der Verkündigung des Evangeliums u. s. w. Der Widerspruch, in welchem nach Einigen diese Worte mit 2, 20. 21 stehen sollen, ist nur scheinbar. Denn angenommen, daß dort πάντες im strengsten Sinne zu nehmen sei, konnte nicht Paulus die selbstsüchtige Gesinnung dieser Leute tadeln und dennoch von ihnen grüßen? — Damit nun diese Begrüßung nicht zu enge scheine, fügt er ganz allgemein hinzu: „Es grüßen euch alle Heiligen; vorzugsweise aber die aus dem Hause des Cäsars.“ οἱ ἐκ τῆς Καίσαρος οἰκίας können sowohl Verwandte als auch Diener des Kaisers sein. Da aber Nero seine Verwandten größtentheils gemordet hatte, und Bekehrungen in der kaiserlichen Verwandtschaft an sich schon sehr unwahrscheinlich sind, so verstehen wir οἰκία besser von der Dienerschaft. Welche Personen übrigens Paulus hier im Sinne habe, ist uns unbekannt. Man hat wohl an den Lehrer des Nero, den Philosophen Seneka gedacht, veranlaßt durch den (ohne Zweifel apokryphischen) Briefwechsel zwischen Paulus und Seneka (Fabricii Cod. apocr. p. 880 sqq.). Estius weiset hin auf Evellius und Torpes, die im röm. Martyrologium unter dem 11. und 17. Mai als familiares Neronis genannt werden. Auch der Grund, warum Paulus von

dieſen beſonders grüßt, läßt ſich nicht angeben. Eſtius, dem h. Chryſoſtomus folgend, meint, es geſchehe deshalb, ut Philippenses, dum audiunt Evangelium usque in aulam Neronis penetrasse atque ex eius domesticis aliquos factos esse christianos, gaudio et consolatione affecti magis in fide confirmentur ac maiori cum fiducia etiam ipsi divulgent evangelium.

V. 23. Der Segenswunſch, wie Gal. 6, 18. Statt *μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν* (Vulg., Lachm., Tiſchenb. nach Codd. ADEFC) hat der text. rec. *μετὰ πάντων ὑμῶν* wie Röm. 16, 24. 1. Kor. 16, 24.

Der

Brief an die Koloſſer.

Einleitung.

1. Kolossä, oder wie mehrere Handschriften haben, Kolassä, war eine Stadt Großphrygiens am Lykus in der Nähe von Laodicäa und Hierapolis gelegen. Sie wird von Herodot (7, 30) als πόλις μεγάλη und von Xenophon (Anab. 1, 2. 6) als πόλις εὐδαίμων καὶ μεγάλη bezeichnet. Später kam sie neben den immer mehr steigenden Laodicäa und Hierapolis herab, stieg aber wieder im Mittelalter unter dem Namen Chonä und ist gegenwärtig nur noch ein Flecken Chonus genannt. — Obgleich der h. Paulus auf seinen Missionsreisen zweimal durch Phrygien reisete, so berührte er doch die Stadt Kolossä nicht (vgl. 2, 1). Die Gründung der ersten christlichen Gemeinde daselbst ging also nicht unmittelbar von ihm, sondern von seinen Schülern aus. Einer der vorzüglichsten Lehrer und wahrscheinlich der Gründer dieser Gemeinde war Epaphras (vgl. 1, 7 ff.), welchen jetzt falsche Glaubensprediger verdächtig machen wollten. Dieser begab sich deshalb nach Rom zum h. Paulus und seine Nachrichten über den Zustand der Kirche in Kolossä waren die Veranlassung, daß der Apostel unsern Brief an die ihm persönlich unbekannte Gemeinde schrieb. Paulus schützt darin den Epaphras durch sein Ansehen und spricht für ihn und seine Lehre gut. Der ganze Brief hat offenbar eine polemische Tendenz; der Apostel kämpft in demselben gegen eine Irrlehre, welche damals in der Gemeinde zu Kolossä und, wie wir aus den Pastoralbriefen sehen, auch in Kreta und Ephesus aufgetaucht war, und die ihm vielen Kummer und große Besorgnisse machte. Es muß uns deshalb hier daran gelegen sein, diese Irrlehre in etwa näher kennen zu lernen, und wenigstens nach ihren Hauptzügen zu charakterisiren; denn wenn wir ohne alle vor-

läufige Bekanntschaft mit dieser Häresie zum Lesen des Briefes selbst übergingen, würde uns Vieles in demselben dunkel und unverständlich bleiben.

2. Nehmen wir die zerstreuten Andeutungen, welche der Apostel im Fortgange des Briefes gibt, zusammen, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß die Irrlehre, gegen welche er hier kämpft, im Keime dieselbe war mit derjenigen, welche später, mehr ausgebildet und entwickelt, im Gnosticismus besonders im Systeme des Cyrinth und im Neuplatonismus hervortrat, und welche aus der Kirchengeschichte hinlänglich bekannt ist. Der Grundcharakter dieses ursprünglich orientalischen, dann später mit platonischen und jüdischen Ideen vermischten Systems, wie es in den Schriften des alexandrinischen Juden Philo niedergelegt ist, war, um ihn kurz zu bezeichnen, dualistischer Pantheismus. Die Grundideen dieser Philosophie sind kurz folgende [1]): Gott ist das absolute rein geistige Sein, τὸ ὄν oder τὸ ὄντως ὄν, nicht der persönliche, ὁ ὤν; er ist der absolute dunkle Ur- und Abgrund, der βυθός, aus welchem zuletzt alles wahre Sein und Leben hervorquillt. Neben der Gottheit existirt aber eine ewige formlose Materie (ὕλη), die zugleich Sitz und Quelle alles Bösen ist. In ihrer höchsten und völligen Immaterialität konnte nun die Gottheit nicht unmittelbar auf die Materie einwirken. Um also die Entstehung der Welt zu erklären, nahm man zu Mittelwesen, οὐσίαι μέσαι auch δυνάμεις genannt, seine Zuflucht. Diese δυνάμεις, die in ihrem letzten Ursprunge aus dem dunklen Urgrunde der Gottheit, dann aber in vielfachen Emanationen aus einander hervorgehen, verlieren in stufenweiser Abnahme immer mehr ihre rein geistige Natur, und nähern sich der Materie, bis sie endlich fähig werden, den rohen Schöpfungsstoff zu bearbeiten. Die erste δύναμις, welche das reine göttliche Sein aus sich hervorgehen ließ, war der λόγος, das göttliche Urwort. Dieser λόγος schloß alle spätern Emanationen in sich, und wurde deshalb auch das πλήρωμα oder die κεφαλή aller Kräfte Gottes genannt. Für eine Inkarnation dieser ersten und höchsten göttlichen δύ-

[1]) Vgl. Hug, Einl. Bd. II. S. 421 ff.

ναμις gab sich wahrscheinlich jener Simon zu Samaria aus, von welchem, wie uns die Apostelgeschichte 8, 9 berichtet, seine Anhänger sagten, er sei die δύναμις τοῦ θεοῦ μεγαλή. Aus dem λόγος emanirten dann andere Kräfte, aus diesen wieder andere von verschiedenen Benennungen, ἀρχαί, ἐξουσίαι u. s. w., bis hinab zu den δημιούργοις, welche die Materie bildeten, und zu den Weltbeherrschern, die κοσμοκράτορες genannt wurden. Je nach dem Verhältnisse ihrer feinern oder gröbern Natur wohnen diese ἄρχαι entweder in den höhern Luftregionen oder in der niedern dicken Atmosphäre. — Der Mensch nun — und hier geht die Theorie des Systems in die Praxis über — kann und soll sich mit den höhern Geisterordnungen in Verbindung und Wechselwirkung setzen; denn darin besteht die vollkommene Beseligung des Menschen hienieden. Im Einverständnisse mit den höhern Geistern kann er dann die niedern zu seinem Dienste gebrauchen und durch sie einen gewissen Einfluß auf die materielle Welt ausführen. (Auf diese Idee deuten auch die Pharisäer hin, wenn sie Matth. 12, 24 von Christo sagen, er treibe die Teufel aus ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων). Um aber mit diesen höhern Rangordnungen der Geisterwelt in Verbindung zu kommen, ist es vor Allem nöthig, daß man sich von der Dienstbarkeit der Materie, also auch des Körpers möglichst losreiße, weil dieser die Seele vom Aufschwunge zum Reingeistigen zurückhält. Man muß sich daher von der Ehe und jeder Anwandlung des Geschlechtstriebes losgesagt haben, bevor man diese Vollkommenheit erlangt. Auch Fleischessen und überhaupt das Essen jedes getödteten Thieres, ja selbst das Anrühren eines solchen verunreinigt, und hemmt den Aufschwung in die Geisterwelt. Körperliche Uebungen und Reinigungen sind nothwendige Vorbereitungen dazu. — Dies sind im Kurzen die Grundzüge eines Systems, welches damals vom Oriente aus sich mächtig über den Occident, zunächst über Kleinasien ausbreitete. Es waren wohl zunächst Judenchristen, welche dieses System aufgriffen und mit den Ideen des Christenthums in Verbindung zu setzen suchten. In einem Lande wie Phrygien, wo die Neigung zum Magischen und Mystischen von jeher so sehr vorherrschte, mußte es natürlich großen Anklang

finden. Daß nun der Apoſtel bei der Abfaſſung unſers Briefes ein derartiges philoſophiſches Syſtem vor Augen hat, erhellt ganz deutlich aus verſchiedenen Aeußerungen, welche im Laufe des Briefes vorkommen. Wir werden darauf am beſten im Fortgange der Erklärung hinweiſen.

3. Ueber die Zeit und den Ort der Abfaſſung des Briefes an die Koloſſer iſt in der Einleitung zu dem Briefe an die Epheſier (S. 12 f.) ſchon das Nöthige geſagt. Es iſt dort dargethan, daß der Brief an die Koloſſer in der erſten Zeit der römiſchen Gefangenſchaft des h. Paulus, alſo etwa um das Jahr 61 oder 62 n. Chr., zugleich mit den beiden Briefen an die Epheſier und an Philemon verfaßt und durch Tychikus überbracht wurde. — Was dann die Aechtheit des Briefes angeht, ſo iſt dieſe durch Zeugniſſe aus den erſten chriſtlichen Jahrhunderten ſo beglaubigt (vgl. Quellenſammlung zur Geſchichte des neuteſtamentlichen Canons von Kirchhofer S. 207 ff.), daß ſie von einer gründlichen und unbefangenen Kritik nie bezweifelt worden iſt. Auf die Bedenken, welche die neuere proteſtantiſche Hyperkritik gegen den pauliniſchen Urſprung dieſes Briefes erhoben hat, ſich ernſtlich einzulaſſen, hieße dieſer zu viel Ehre erweiſen. Die Erdichtung eines ſolchen Briefes, wie der unſrige iſt, würde bewundernswerther ſein, als ſeine Originalität; und ſchön ſagt in dieſer Hinſicht Erasmus (Annot. ad Col. 4, 16) von unſerm Briefe: Non est cuiusvis hominis, Paulinum pectus effingere; tonat, fulgurat, meras flammas loquitur Paulus (vgl. Einl. zum Br. an die Eph. S. 4 ff.).

4. Was endlich den Inhalt und die Eintheilung des Briefes an die Koloſſer angeht, ſo zerfällt derſelbe, wie die meiſten übrigen Briefe des Apoſtels, in zwei Haupttheile, in einen dogmatiſchen und in einen paränetiſchen Theil. Der erſte Theil, Kap. 1, 1 — 2, 23, handelt von dem Geheimniß der Erlöſung in Chriſto: Chriſtus, wahrer Gott und wahrer Menſch, Schöpfer der urſprünglichen Welt und darum auch Erlöſer der gefallenen Kreatur, hat durch ſeinen Kreuzestod die Sündenſchuld getilgt und Alle, Juden ſowohl als Heiden, in ſich zu einer höhern Einheit vereinigt. Dieſes Geheimniß, von Ewigkeit her in Gott beſchloſſen, in der Fülle der Zeit in Chriſto geoffen-

bart und von Paulus, dem erwählten Apostel des Herrn, verkündet, schließt alle Schätze wahrer Weisheit und ächter Erkenntniß in sich. Aber den Eingang in dasselbe öffnen wir uns nur durch demüthigen, festen Glauben, durch beharrliche Hoffnung und thätige Liebe, nicht durch bloß menschliche Spekulationen, nicht durch schwärmerische Magie und erträumten Verkehr mit der Geisterwelt, auch nicht durch eine bloß körperliche Ascese. — Der zweite Theil, K. 3, 1 — 4, 18, enthält sittliche Ermahnungen und Vorschriften für alle Christen überhaupt und für einzelne Stände insbesondere, und schließt mit persönlichen Nachrichten, Aufträgen und Grüßen.

Erſter, dogmatiſcher Theil.

(1, 1 — 2, 23.)

§. 1. Dankſagung und Fürbitte. Chriſtus der Gottmenſch und Erlöſer.

1, 1 — 29.

Nach einem kurzen einleitenden Gruße beginnt der Apoſtel ſein eigentliches Schreiben, ähnlich wie den Brief an die Epheſier, mit einer Dankſagung gegen Gott für den Glauben und die Liebe ſeiner Leſer, worüber er durch Epaphras Nachricht erhalten hatte. Er verſichert ſie dann ſeiner Fürbitte bei Gott, damit ſie immer mehr erkennen mögen das große Heil, welches ihnen in Chriſto zu Theil geworden, in Chriſto, der da iſt wahrer Gott und wahrer Menſch in Einer Perſon, der Schöpfer und Erlöſer der ganzen Welt. Dieſes Heils in Chriſto werden ſie aber nur dann theilhaft, wenn ſie ſtandhaft verharren im Glauben an das Evangelium, für welches er, Paulus, arbeitet und kämpft.

V. 1 f. Der einleitende Gruß ſtimmt faſt ganz mit dem Epheſ. 1, 1. 2 überein; nur fügt Paulus hier, wie Philem. V. 1, Phil. 1, 1, den Timotheus hinzu. Dieſer befand ſich alſo damals bei ihm in Rom, und war vielleicht der Schreiber dieſes Briefes, da Paulus nach 4, 18 nur den Schlußgruß eigenhändig hinzufügte. (Ueber Timotheus ſ. Einl. in die Paſtoralbriefe.) — Statt des gewöhnlichen ἐν Κολοσσαῖς haben Lachmann und Tiſchendorf nach Codd. ABCK und vielen andern Handſchriften, mehreren Verſionen und Vätern ἐν Κολασσαῖς aufgenommen. Letztere LA. ſcheint hier die richtigere zu ſein. Obgleich nämlich der eigentliche Name der Stadt Κολοσσαί war, ſo war wahrſcheinlich im gewöhnlichen Gebrauche die Form Κολασσαί die üb-

lichere. — τοῖς ἁγίοις ist nicht als Adjektivum zu ἀδελφοῖς zu ziehen, sondern substantivisch zu fassen: „den in Kolossä befindlichen Heiligen und gläubigen Brüdern in Christo.“ — Hinter ἡμῶν lesen mehrere Handschriften mit der gedruckten Vulgata das in den übrigen Briefen gewöhnliche καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Da aber dieser Zusatz in vielen Codd. und auch in den meisten Handschriften der Vulgata fehlt, so ist er von Tischendorf gestrichen und von Lachmann als verdächtig eingeklammert. — Ueber χάρις κ. τ. λ. vgl. zu Röm. 1, 7.

V. 3 ff. In den folgenden Worten des Dankes gegen Gott für das Glaubensleben der Kolosser gibt sich recht das liebende und für das wahre Wohl der Gläubigen besorgte Herz des Apostels kund (vgl. Röm. 1, 8 ff. 1. Kor. 1, 4 ff.): „Wir danken Gott dem Vater unsers Herrn Jesu Christi immerdar für euch bittend, indem wir gehört haben von eurem Glauben in Christo Jesu und von der Liebe, welche ihr habt gegen alle Heilige“ d. i. Gläubige. Den Plural εὐχαριστοῦμεν kann man auf Paulus und Timotheus zusammen, aber auch auf Paulus allein beziehen, da der Apostel häufig in seinen Briefen den Plural gebraucht, wo er offenbar nur sich allein im Auge hat. Das πάντοτε gehört zu εὐχαριστοῦμεν und nicht zu προσευχόμενοι. So oft Paulus für die Kolosser bittet, mischt sich in sein Gebet auch Dank gegen Gott für ihren Glauben, von dem er durch Epaphras (vgl. V. 8) gehört hat. Der Glaube aber setzt in eine wesenhafte Verbindung und Gemeinschaft mit Christo; durch den Glauben sind sie Christo einverleibt, in ihm wurzelnd; daher ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, was nicht mit εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν zu verwechseln ist. Soll aber der Glaube in eine lebendige Verbindung mit Christo setzen, so muß es die fides charitate formata, der in Liebe lebendige Glaube sein. Und die christliche Liebe äußert sich zunächst als Bruderliebe, die Keinen ausschließt; daher ἀγάπην εἰς πάντας τοὺς ἁγίους (vgl. Eph. 1, 15). — V. 5, Das διὰ τὴν ἐλπίδα ist nicht mit Vielen auf εὐχαριστοῦμεν zu beziehen, sondern schließt sich an das unmittelbar vorhergehende ἣν ἔχετε... an: „Wegen der

Hoffnung, die euch aufgehoben iſt im Himmel, die ihr im Voraus vernommen im Wahrheitsworte des Evangeliums." Der Apoſtel ſtellt hier die Liebe dar als bedingt durch die Hoffnung der Seligkeit. Dies hätten wohl beachten ſollen jene übertriebenen Aſceten und Myſtiker, die da wollten, der Menſch ſolle in ſeinem Thun und Laſſen ſich gar nicht bewegen laſſen von der Rückſicht auf den dereinſtigen Lohn, und welche behaupteten, die Liebe zu Gott und dem Nächſten höre auf rein zu ſein, und ſei nur eine verfeinerte Selbſtſucht, wenn ſie die Hoffnung der Seligkeit zu ihrem Motive habe. Es iſt dies eine Behauptung, welcher eine ganz unrichtige Vorſtellung von der chriſtlichen Hoffnung zum Grunde liegt. ἐλπίς iſt hier nicht die ſubjektive, ſondern wie aus dem Zuſatze τὴν ἀποκειμένην ἐν τοῖς οὐρανοῖς hervorgeht, die objektive Hoffnung, der Gegenſtand der Hoffnung d. i. die ewige Seligkeit (vgl. Röm. 8, 24). — Das Daſein einer ſolchen himmliſchen Hoffnung kann aber der Menſch nicht aus ſich ſelbſt erſchließen; er vernimmt es im Voraus (προ in προηκούσατε) d. i. vor der Erlangung und wird deſſen unfehlbar gewiß durch das Wort der Wahrheit d. i. das Evangelium. Der Genitiv τοῦ εὐαγγελίου iſt Genitiv der Appoſition.

V. 6 ff. Wir leſen nach der Vulgata und den bewährteſten Zeugen mit Tiſchenb.: ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ, καὶ ἔστιν... und nicht mit Lachm.: κόσμῳ ἐστὶν καρποφορούμενον... Alſo: „Welches zu euch hingelangt iſt, ſo wie es auch in der ganzen Welt (vorhanden iſt) und es iſt Frucht tragend und wachſend (in der ganzen Welt), ſo wie es auch in euch (Frucht trägt und wächst) von dem Tage an, da ihr vernommen und erkannt habt die Gnade Gottes in Wahrheit." παρεῖναι εἴς τινα heißt eigentlich: „vorhanden ſein zu Jemanden hin" d. i. zu Jemanden gekommen ſein. Das παρόντος ſteht im Gegenſatze zu dem vorhergehenden ἀποκειμένην: Wenn auch der Gegenſtand der Hoffnung, die Seligkeit, noch fern iſt, ſo iſt doch das Evangelium und damit auch der Glaube in ihnen vorhanden. Der Glaube aber als die Subſtanz der zu hoffenden Dinge faßt den Gegenſtand der Hoffnung

im Keime bereits in ſich (vgl. zu Hebr. 11, 1). In dem Zuſatze καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ scil. πάρεστιν drückt der Apoſtel die Univerſalität des Chriſtenthums aus den damaligen Irrlehrern gegenüber, welche daſſelbe entweder in ein Philoſophem aufzulöſen ſuchten, oder es als ein ſublimirtes Judenthum, alſo bloß für die Juden beſtimmt, betrachteten. Zugleich will er hierdurch ſeinen Leſern die große und ſegensreiche Gemeinſchaft fühlbar machen, in welcher ſie durch das Evangelium ſtehen. Der Ausdruck ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ darf daher nicht mit Eſtius als eine bloße Hyperbel gefaßt oder mit Andern bloß vom römiſchen Reiche verſtanden werden; denn wenn auch, als Paulus dieſe Worte ſchrieb, faktiſch das Evangelium noch nicht allgemein verbreitet war, ſo hatte es doch den Zweck und auch die Kraft, die ganze Welt zu durchdringen und zu erfüllen. — Das ewige Wahrheitswort, das Evangelium, iſt aber nicht bloß in der Welt vorhanden, ſondern es trägt auch Früchte, und hat die Tendenz, ſich immer weiter auszubreiten. Das Wort des Evangeliums gleicht ja, wie unſer Heiland ſagt, einem Samenkorn, welches hundertfältige Frucht bringt, wenn es in einen guten Boden fällt; es iſt gleich einem Senfkörnlein, welches ſchnell zu einem großen Baume wächst (Matth. 13, 8. 31 ff.). Das καρποφορεῖσθαι iſt auf das intenſive, das αὐξάνεσθαι auf das extenſive Wachſen zu beziehen; erſteres geht auf die Wirkung des Evangeliums im innern Leben, letzteres auf das Verbreitetwerden deſſelben nach Außen. — Mit den Worten καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν ertheilt der Apoſtel den Koloſſern indirekt ein Lob, theils um ſie zum weitern Fortſchritt zu ermuntern, theils um ſich geneigtes Gehör für das Folgende zu verſchaffen. Er verſteht dann unter χάρις τοῦ θεοῦ den ganzen Inbegriff von Gnade und Wahrheit, welche uns von Gott in Chriſto geſchenkt iſt. Dieſe χάρις muß zuerſt gehört und im Glauben aufgenommen werden, ehe ſie wahrhaft erkannt werden kann. Das ἐν ἀληθείᾳ iſt auf ἐπέγνωτε zurück zu beziehen: die Erkenntniß vom Chriſtenthum, welche die Koloſſer empfangen haben, iſt eine wahre und ächte im Gegenſatze zu der falſchen und unächten Erkenntniß, welche die Irrlehrer ihnen bieten. — V. 7. Das καθώς bezieht

ſich auf ἐν ἀληθείᾳ zurück: „Sowie (nämlich: in Wahrheit) ihr ſie (die χάρις τοῦ θεοῦ) vernommen habt vom Epaphras, unſerm geliebten Mitknechte, welcher iſt ein treuer Diener Chriſti für euch.“ Mit dieſen Worten beſtätigt der Apoſtel die Lehre des Epaphras und nimmt ihn gegen die Verdächtigungen der Irrlehrer in Schutz. Die Apoſtel waren die Träger und Inhaber der reinen in Chriſto geoffenbarten Wahrheit, ihnen war das ganze depositum fidei übergeben; welchen ſie alſo als Lehrer anerkannten, der war legitim, welchen ſie nicht anerkannten, der war ebendadurch von der Gemeinde ausgeſchloſſen. Denn der Heiland hatte zu ihnen geſprochen: „Wer euch hört, der hört mich, und wer euch verachtet, der verachtet mich“; und „wie mich der Vater geſandt hat, ſo ſende ich euch.“ Die Kirche iſt alſo weſentlich eine apoſtoliſche. Uebrigens iſt Epaphras nicht zu verwechſeln mit Epaphrodit, dem Lehrer der Philipper (vgl. Phil. 2, 25). Da der Apoſtel ihn hier „einen treuen Diener für euch“ nennt, ſo war er wahrſcheinlich der Gründer der Gemeinde in Koloſſä. In dem gleichzeitigen Briefe an Philem. V. 23 nennt er ihn ſeinen „Mitgefangenen“; derſelbe war alſo damals bei Paulus im Gefängniſſe. — V. 8. „Welcher (Epaphras) uns auch kundgethan eure Liebe im Geiſte.“ Mit Recht verſteht hier der h. Chryſoſtomus unter ἀγάπη die Liebe der Koloſſer zu Paulus, und der Apoſtel nennt dieſe eine Liebe „im Geiſte“, um ſie als eine durch den h. Geiſt entzündete zu bezeichnen, und von der bloß natürlichen Liebe zu unterſcheiden.

V. 9. Dieſe Liebe der Koloſſer zu ihm war für den Apoſtel ein neues Motiv, für den geiſtigen Fortſchritt ſeiner Leſer zu bitten. Er nimmt deshalb mit διὰ τοῦτο die V. 3 ſchon ausgeſprochene Bitte wieder auf, und erklärt nun, um was er für ſie bitte: „Deshalb (weil eure Liebe zu uns durch Epaphras uns kundgethan) hören auch wir von dem Tage an, wo wir es gehört haben, nicht auf für euch zu beten und zu bitten, daß ihr möget erfüllet werden mit der Erkenntniß ſeines Willens in jeglicher chriſtlichen Weisheit und Einſicht.“ Der Apoſtel ſpricht hier von einem Er-

fülltwerden mit der Erkenntniß des göttlichen Willens, denn die wahre und lebendige christliche Erkenntniß ist nicht das Produkt einer bloßen Verstandesthätigkeit, nicht etwas Angelerntes, sondern es ist eine höhere Gabe Gottes und somit etwas *Wesenhaftes*. — Durch den Genitiv τοῦ θελήματος wird diese Erkenntniß als eine *praktische* charakterisirt im Gegensatze zu der unfruchtbaren theoretischen Erkenntniß, welche die Irrlehrer erstrebten. Das ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ gibt den Modus, wie jenes Erfülltwerden mit der Erkenntniß des göttlichen Willens hergestellt werden müsse, nämlich: durch Mittheilung jeglicher Weisheit und Einsicht. Diese Mittheilung geschieht aber durch den h. Geist; daher πνευματικῇ, „vom h. Geiste herrührend" (vgl. Eph. 1, 3; 5, 19). Das Wort σύνεσις ist gleichbedeutend mit φρόνησις und dem latein. prudentia, wohingegen σοφία das latein. sapientia ist (vgl. zu Eph. 1, 8).

V. 10 ff. Aus der wahren praktischen Erkenntniß Gottes und seines h. Willens folgt von selbst ein Wandel, der des Herrn würdig ist, und sein Wohlgefallen zum Ziele hat. Daher: „*Um zu wandeln würdig des Herrn zu allem Wohlgefallen* d. i. um ihm in allen Stücken wohlgefällig zu sein (das Ziel alles ächt christlichen Wandels), *in jeglichem guten Werke fruchtbringend und wachsend zur Erkenntniß Gottes.*" Das ὑμᾶς, welches Einige hinter περιπατῆσαι lesen, ist nicht hinreichend verbürgt. Statt εἰς τὴν ἐπίγνωσιν hat Lachmann, aber wohl mit Unrecht, den bloßen Dativ τῇ ἐπιγνώσει aufgenommen. Die *Nominative* der folgenden Participia καρποφοροῦντες κ. τ. λ. beziehen sich auf das *logische* Subjekt von περιπατῆσαι. Eine solche Construktion ist beim Paulus häufig. Vgl. zu Eph. 4, 3. — Der des Herrn würdige, und sein Wohlgefallen als *Ziel* sich vorsteckende Wandel bringt also 1) Früchte guter Werke; und er thut dies ebenso natürlich, wie ein guter Baum gute Früchte bringt. Er führt 2) zum Wachsthum in der Erkenntniß Gottes; denn *Wollen* und *Erkennen* stehen beim Menschen in der innigsten Wechselwirkung; in welchem Maaße der Mensch an heiligem Wandel zunimmt, in dem-

ſelben Maaße nimmt er auch in der Erkenntniß Gottes zu; ohne tugendhaften Wandel iſt keine wahre Gotteserkenntniß möglich. — V. 11. Ein ſolcher Wandel führt 3) zur geduldigen Ertragung der Leiden und Widerwärtigkeiten dieſes Lebens: „In aller Kraft gekräftigt vermöge der Macht ſeiner Herrlichkeit (d. i. vermöge der ſeiner Herrlichkeit und Majeſtät eigenen Macht) zu aller Standhaftigkeit und Langmuth mit Freude.“ Die Leiden und Widerwärtigkeiten dieſes Lebens ſo zu ertragen, wie er ſoll, das vermag der Chriſt nicht aus eigener natürlicher Kraft, ſondern er bedarf dazu der fortwährend ſtärkenden Gnade Gottes. Der Chriſt ſoll aber die Leiden nicht mit kopfhängeriſchem Mißmuthe erdulden, ſondern „mit Freude“, weil er in denſelben den Willen Gottes erkennen ſoll. Eſtius, Lachmann, Tiſchendorf u. A. ziehen *μετὰ χαρᾶς* zu dem folgenden Particip *εὐχαριστοῦντες*, wodurch im Weſentlichen der Sinn nicht verändert wird. — V. 12. „Dankſagend dem Vater, der uns (berufen und) fähig gemacht hat zum Antheile am Erbe der Heiligen im Lichte.“ Lachmann hat nach Cod. B: *τῷ καλέσαντι καὶ ἱκανώσαντι*. Allein *καλέσαντι* iſt wahrſcheinlich ein Gloſſem, wenngleich ein ganz richtiges. — Die Leſer ſollen alſo mit Dank für ihre Berufung zum Chriſtenthume und für die dadurch bewirkte Befähigung zur Theilnahme an dem ewigen Erbtheile ihre Leiden ertragen. Die Heiligen nämlich d. i. die Gläubigen haben ein Erbtheil, *κλῆρος* (נַחֲלָה), von welchem jeder Einzelne ſeinen beſondern Theil, *μερίς* (חֵלֶק), erhält. Dieſer ganzen Ausdrucksweiſe liegt eine Parallele mit dem Lande Kanaan, dem irdiſchen Erbe Israels, zum Grunde, in welchem auch jeder Israelit ſeinen Theil hatte. Um aber das Erbtheil der Chriſten dem irdiſchen Erbtheile der Israeliten entgegenzuſetzen, fügt der Apoſtel hinzu: *ἐν φωτί*. Das Erbtheil der Israeliten war hier auf Erden, wo Sünde, alſo Dunkel und Finſterniß herrſchte; die Gläubigen aber haben ihr Erbtheil zu erwarten im Lichte der reinen Seligkeit. Daß das *ἐν φωτί* ſo bezogen und gefaßt werden müſſe, und nicht mit *ἱκανώσαντι* („der uns fähig gemacht hat durch das Licht“, Meyer) verbunden werden dürfe, zeigt das Folgende V. 13 f.: „Der uns

errettet hat aus der Gewalt der Finsterniß (d. i. aus dem Reiche des Satans, des Fürsten der Finsterniß, wie der Gegensatz zum Reiche Christi zeigt) und versetzt in das Reich des Sohnes seiner Liebe." Der Ausdruck „Sohn seiner Liebe" findet sich im N. T. nur hier. Paulus wählt gerade diesen stärkern Ausdruck statt des gewöhnlichen: „geliebter Sohn", um den Gegensatz des Reiches Christi, der Kirche, zum Reiche der gottverhaßten Finsterniß recht hervorzuheben. Die Errettung aus der Macht der Finsterniß ist die negative Seite, die Versetzung aber in das Reich des Sohnes seiner Liebe, wodurch wir selbst Kinder Gottes werden, die positive Seite der Erlösung. Die Vorbedingung nun zu dieser Versetzung in das Reich Christi ist die Versöhnung; daher V. 14: „in welchem wir haben die Erlösung, die Vergebung der Sünden." ἐν ᾧ d. h. in dessen Person. Man beachte auch das Präsens ἔχομεν: Christus ist für uns die fortwährende Quelle der Erlösung und Sündenvergebung. Der Zusatz διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, den die recepta hinter τὴν ἀπολύτρωσιν hat, und den auch unsere Vulgata aufgenommen, ist sehr wenig beglaubigt. Er fehlt in den meisten griechischen und lateinischen Handschriften, und ist wahrscheinlich aus der ganz ähnlichen Stelle Eph. 1, 7 hier eingeschaltet. Uebrigens ist τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν erklärende Apposition zu τὴν ἀπολύτρωσιν.

V. 15 ff. In den jetzt folgenden wichtigen Versen charakterisirt der Apostel, ohne Zweifel mit fortwährender Rücksicht auf die Irrlehrer in Kolossä, die Person Christi. Neben Eph. 1, 20—23, Phil. 2, 6—11 bildet diese Stelle die Hauptstelle, woraus wir die Lehre des Weltapostels von der Person Christi kennen lernen; sie enthält eine vollständige Christologie, ist somit für die Dogmatik von der höchsten Wichtigkeit. Wir können in derselben zwei Theile unterscheiden, die auch äußerlich angedeutet werden durch die beiden Begründungssätze ὅτι ἐν αὐτῷ... V. 16 und V. 19, durch welche die beiden vorhergehenden Aussagen V. 15 und V. 18 als die eigentlichen Hauptsätze der Rede sich darstellen. Der erste Theil V. 15—17 stellt Christum dar als Gott in seinem Verhältnisse zum Vater und zur Welt; der

zweite V. 18—20 ſchildert Chriſtum als Gottmenſchen, als welcher er iſt das Haupt der Kirche, der Erlöſer der Menſchheit, der zweite Adam. — Paulus ſagt nun hier zuerſt von Chriſto: „Welcher iſt Ebenbild Gottes des Unſichtbaren.“ Wenn es Phil. 2, 6 von Chriſto heißt, er ſei „in der Geſtalt Gottes“, oder wenn Hebr. 1, 3 der Sohn genannt wird „der Abglanz der Herrlichkeit und der Abdruck der Weſenheit Gottes“, und hier von ihm als einem Bilde Gottes die Rede iſt, ſo bezeichnen alle dieſe Ausdrücke zuletzt daſſelbe; es ſind bildliche Ausdrücke hergenommen aus der Sinnenwelt, um das geheimnißvolle Verhältniß der beiden erſten göttlichen Perſonen, ſoweit es für uns angeht, zu bezeichnen. Wie nämlich der Menſch in dem Bilde, welches der Spiegel von ihm zurückwirft, ſich ſelbſt ſeiner äußern Geſtalt nach ſchaut, wie er in dieſem Bilde, welches von ihm ſelbſt ausgeht, ſich ſelbſt gegenſtändlich wird, ſo iſt es vergleichungsweiſe auch in der Gottheit. Der Sohn iſt das Bild, worin der Vater ſich ſelbſt ſchaut; aber wie Alles in der Gottheit real und weſenhaft und Nichts bloß äußere Form iſt, ſo iſt auch dieſes Bild Gottes ein weſenhaftes, ein die ganze Fülle des göttlichen Weſens in ſich tragendes. Der Apoſtel ſagt aber mit Nachdruck: „Ebenbild Gottes, des Unſichtbaren“, und es fragt ſich, was hier das Epitheton ἀοράτου bezeichnen ſoll? Die meiſten Interpreten beziehen dieſen Ausdruck bloß auf das Verhältniß Gottes zur Kreatur. Dann ergäbe ſich der Sinn: Der für uns abſolut unſichtbare Gott hat uns im Sohne ein Weſensgleiches Bild von ſich gegeben, im Sohne ſich uns offenbart, iſt in ihm uns ſichtbar geworden. In dieſem Sinne gefaßt ſtände dieſe Stelle parallel mit Joh. 1, 18: „Gott hat Niemand je geſehen; der eingeborne Sohn, der da iſt im Schooße des Vaters, der hat es uns erklärt.“ Und Joh. 15, 45: „Wer mich ſieht, ſieht den, der mich geſandt hat.“ Allein ohne Zweifel müſſen wir hier eine Stufe höher ſteigen, und dürfen wir dieſen Ausdruck ἀόρατος nicht bloß auf die Offenbarung Gottes ad extra, ſondern müſſen ihn auch auf die Offenbarung Gottes ad intra beziehen. Hätte nämlich die Gottheit ſich von Ewigkeit her nicht zur Dreiperſönlichkeit entfaltet, ſchaute

der Vater sich nicht ewig selbst im Sohne durch den h. Geist, so wäre Gott sich selbst ewig unsichtbar geblieben, wäre nie, wenn wir so sagen dürfen, zum Selbstbewußtsein gekommen; er wäre, wie die Philosophen der damaligen Zeit sagten, τὸ ὄν, und nicht der persönliche Gott, ὁ ὤν. Der Sohn aber als die Uroffenbarung Gottes vor sich selbst, ist eben deshalb auch das Princip aller Offenbarung Gottes ad extra; er ist das Urwort, worin Gott von Ewigkeit sich selbst ganz und wesentlich aussprach, und welches alle folgenden Worte d. h. Offenbarungen Gottes in der Zeit in sich schloß. [1]) Auch Philo und mit ihm wahrscheinlich auch die Irrlehrer in Kolossä nannten den göttlichen λόγος ein „Ebenbild Gottes", insofern er ihnen der Inbegriff, die Summe der göttlichen Emanationen oder Ideen war, und in welchem wie in einem Bilde die göttliche Natur sich abspiegelte. Der Weltapostel bedient sich hier der Ausdrücke der Philosophen, um ihre Ideen zu berichtigen. — Der Sohn Gottes wird ferner genannt: „Erstgeborener jeder Kreatur." Gewöhnlich übersetzt man: „Erstgeborener der ganzen Schöpfung"; und allerdings kommt πᾶς ohne Artikel bisweilen im Sinne von „ganz" vor (vgl. Eph. 2, 21). Allein hier liegt gar kein Grund vor, von der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes abzugehen. Auch die Vulgata hat: primogenitus omnis creaturae, und nicht: totius creaturae. — Wiederum nennt auch Philo in seiner pantheistischen Emanationslehre den Logos τὸν πρωτόγονον π. κτ., und die Arianer urgirten besonders diesen Ausdruck Pauli, um zu beweisen, daß der Sohn Gottes nicht von gleicher Wesenheit mit dem Vater sei. Der Sohn Gottes, sagten sie, könnte nicht der Erstgeborne der Schöpfung genannt werden, wenn er nicht selbst mit zur Schöpfung gehörte, also selbst ein Geschöpf wäre, ebensowenig wie er

[1]) „Der Vater in seiner persönlichen Eigenschaft kehret sich in sich selbst mit seiner göttlichen Verständniß und durchsiehet sich selber im klaren Verstehen in dem wesentlichen Abgrund seines ewigen Wesens, und dann von dem bloßen Verstehen seiner selbst ist das Gebären seines Sohnes in der Ewigkeit; er ist innebleibend in wesentlicher Einigkeit, und ist ausgehend in persönlichem Unterschied. Also geht er in sich und bekennet sich selber, und gehet dann aus sich selber in ein Gebären seines Bildes, das er da bekannt und verstanden hat in persönlichem Unterscheid." Tauler, erste Pred. auf Weihn.

gleich V. 18 der „Erſtgeborene aus den Todten" könnte genannt werden, wenn er nicht mit zu den Todten gerechnet würde. Chriſtus ſei der *πρωτότοκος*, die Schöpfung der *δευτερότοκος*, er ſtehe alſo an der Spitze aller Geſchöpfe, ſei aber ſelbſt ein Geſchöpf. Allerdings kann dieſer Ausdruck, bloß grammatiſch genommen, ſo verſtanden werden; allein faſſen wir den Zuſammenhang unſerer ganzen Stelle ins Auge, ſo unterliegt es keinem Zweifel, daß der h. Paulus hier *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* in einem andern Sinne gefaßt wiſſen will. V. 16 und 17 nämlich wird alles Erſchaffene als in abſoluter Abhängigkeit von ihm, dem Sohne Gottes, dargeſtellt; alſo kann dieſer unmöglich ſelbſt als der Stufenleiter der Geſchöpfe angehörig betrachtet werden. Wir müſſen uns alſo nach einer andern Erklärung umſehen, und dieſe ergibt ſich auch leicht, wenn wir nur mit den älteſten Kirchenvätern und Exegeten den Genit. *πάσης κτίσεως* von dem *πρῶτος* in *πρωτότοκος* abhängig ſein laſſen, dieſen Superlativ aber im Sinne des latein. Comparativs faſſen, mit andern Worten: wenn wir den Genitiv *πάσης κτίσεως* nicht als Genitiv der Kathegorie, ſondern als Genitiv der Vergleichung nehmen (vgl. Joh. 1, 15. 30. Matth. 21, 28. 36. Apſtg. 1, 1, wo überall *πρῶτος* in der Bedeutung von *πρότερος* ſteht). Dann haben wir: Der Ehrerzeugte als jedwedes Geſchöpf d. i. der vor allen Kreaturen Erzeugte = *πρωτότοκος πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων*, wie Juſtin M. den Logos nennt. So Theodoret, der bemerkt, der Sohn Gottes werde hier *πρωτότοκος π. κτ.* genannt: *οὐχ ὡς ἀδελφὴν ἔχων τὴν κτίσιν, ἀλλ' ὡς πρὸ πάσης κτίσεως γεννηθείς*. Iſt der Sohn Gottes aber vor der ganzen Schöpfung erzeugt, dann iſt er von Ewigkeit erzeugt, da mit der Schöpfung erſt die Zeit, als die nothwendige Form alles deſſen, was außer Gott da iſt, wurde. Der Ausdruck *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* bezeichnet alſo daſſelbe, als was der Apoſtel gleich V. 17 ſagt: *αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων*, und was Joh. 1, 1 ausdrückt: *ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος*. Daß dies der Sinn des Ausdrucks ſei, zeigt der folgende V. 16, wo Paulus das *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* begründend und erläuternd fortfährt: „Denn in ihm wurde erſchaffen das All."

Zu beachten iſt hier beſonders das ἐν αὐτῷ, welches nicht mit dem h. Chryſoſtomus u. A. in dem Sinne von δι' αὐτοῦ zu faſſen iſt. Der Sohn Gottes nämlich iſt der λόγος, das Urwort, welches Gott von Ewigkeit ſprach, und immerdar ſpricht und in alle Ewigkeit ſprechen wird. In dieſem Einen Urworte Gottes ſind alle Offenbarungen Gottes in der Zeit enthalten; alle Offenbarungen Gottes nach Außen ſind gleichſam nur einzelne Laute und Silben dieſes Einen Urwortes. Eine ſolche Offenbarung Gottes ad extra iſt nun auch die Schöpfung, die Welt, welche mithin ihrer Idee nach von Ewigkeit her im Logos vorhanden iſt, und deshalb auch durch ihn in die Wirklichkeit trat. Vgl. das πάντα δι' αὐτοῦ (scil. λόγου) ἐγένετο Joh. 1, 3. [1]) Mit andern Worten: Die äußere ſichtbare Welt (der κόσμος αἰσθητός des Philo), wie ſie in der Zeit durch das Schöpfungswort Gottes hervortrat, iſt nur eine ſichtbare Darſtellung der ewigen Ideen in Gott. Der ganze Complex dieſer ewigen Ideen, die der äußern Welt zu Grunde liegen (der κόσμος νοητός des Philo), ruht im Logos, iſt mit dem Urworte zugleich ausgeſprochen. Der Logos enthält die Summe der Urtypen, von denen die irdiſchen Dinge nur Abbilder ſind. Daher nennt auch Philo, nur wieder im pantheiſtiſchen Sinne, den göttlichen Logos: κόσμος νοητός, ἀρχέτυπος ἰδέα, ἀρχέτυπον, ἰδέα τῶν ἰδεῶν. — Das Verbum κτίζειν drückt im N. T. ganz wie das altteſtamentliche בָּרָא das urſprüngliche Hervorbringen, „ſchaffen", niemals bloß das Einrichten des Vorhandenen aus. τὰ πάντα bezeichnet die Totalität alles deſſen, was außer Gott vorhanden iſt, die Welt. Dieſe wird dann in den folgenden Worten: „Das, was im Himmel, und das, was auf Erden iſt, das Sichtbare und das Unſichtbare", in ihre zwei Hauptbeſtandtheile zerlegt. Das Unſichtbare wird endlich näher ſpecificirt durch Nennung von vier Engelchören: „Seien es Throne oder

[1]) „Die Meiſter ſprechen von dem ewigen Wort: Gott ſprach nie ein Wort mehr, denn eins, und daſſelbe iſt noch ungeſprochen. Das ſoll man alſo verſtehen: Das ewige Wort iſt das Wort des Vaters, und iſt ſein eingeborner Sohn, unſer Herr Jeſus Chriſtus. In dem hat er geſprochen alle Kreaturen, ohne Anfang und ohne Ende." Tauler, zweite Predigt auf Chriſtmeß.

Herrſchaften oder Mächte und Gewalten." Daß dieſe vier Ausdrücke Geiſterordnungen bezeichnen ſollen, gibt der ganze Zuſammenhang deutlich zu erkennen. Der θρόνοι geſchieht im N. T. nur hier Erwähnung (über die verſchiedenen Engelordnungen vgl. zu Eph. 1, 21). Ob auch in dieſen Worten eine Polemik gegen die damaligen Irrlehrer enthalten ſei, und ob dieſe vielleicht die Engel über Chriſtum ſetzten, läßt ſich nicht mit Beſtimmtheit ſagen, iſt aber wahrſcheinlich. — Das Folgende: τὰ πάντα δι' αὐτοῦ — τῆς ἐκκλησίας iſt nicht mit Lachmann in Parentheſe einzuſchließen, ſo daß ὅς ἐστιν ἀρχή V. 18 ſich unmittelbar an V. 16 anſchlöſſe; vielmehr ſchließt mit ἐξουσίαι der Begründungsſatz (ὅτι), und es iſt hier mit Tiſchendorf ein Punkt zu ſetzen. Mit τὰ πάντα hebt dann ein neuer Satz an, in welchem das als feierliche Rekapitulation an die Spitze geſtellte τὰ πάντα und καὶ αὐτός einander entſprechen; daher darf nach ἔκτισται nur ein Komma ſtehen. Alſo: „Das All iſt durch ihn und für ihn erſchaffen, und er ſelbſt iſt vor Allem, und Alles beſteht in ihm." Wie der Sohn, als das ewige Urwort, die ewigen Ideen aller Dinge, den κόσμος νοητός, in ſich faßt, ſo treten alle Dinge in der Schöpfung als κόσμος αἰσθητός durch ihn hervor, werden erſchaffen durch ihn, δι' αὐτοῦ. Denn er iſt wie das Princip der innern Selbſtoffenbarung Gottes ſo auch das Princip aller Offenbarungen Gottes nach Außen. Als der Schöpfer aller Dinge iſt er aber auch das Ziel derſelben. Alles iſt erſchaffen zu ihm hin, εἰς αὐτόν, kehrt in ſeiner Vollendung zu ihm, als ſeinem letzten Ziele, wieder zurück. Röm. 11, 36 wird von Gott geſagt: ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα, und es wird durch die drei Präpoſitionen ἐκ, διά und εἰς das Verhältniß der Kreatur zu den einzelnen Perſonen in der Gottheit angedeutet. Die Kreatur hat ihr Sein aus dem Vater als dem Urgrunde (ἐξ αὐτοῦ); ſie hat ihr Daſein durch den Sohn als vermittelnde Urſache (δι' αὐτοῦ), und ſie hat ihr Ziel im h. Geiſte als dem Vollender (εἰς αὐτόν). Wenn nun hier der Sohn als das Ziel der Schöpfung bezeichnet wird, ſo widerſpricht dies dem dort Geſagten durchaus nicht.

Denn da der h. Geiſt die Kreatur nur dadurch vollendet, daß er dieſelbe durch den Sohn zum Vater zurückführt, ſo kann von jeder der drei göttlichen Perſonen geſagt werden, ſie ſei das Ziel der Kreatur, die Kreatur ſei εἰς αὐτόν. Aber nur dem Vater allein kommt das ἐξ αὐτοῦ, und nur dem Sohne allein das δι' αὐτοῦ zu. — In dem καὶ αὐτός ſtellt der Apoſtel dem geſchaffenen Objekte (τὰ πάντα V. 16) das ſchaffende Subjekt gegenüber: und er ſelbſt, durch welchen und für welchen Alles erſchaffen iſt, hat eine frühere Exiſtenz als Alles, iſt vor Allem. Iſt der Sohn Gottes aber vor allem Erſchaffenen, dann iſt er auch vor aller Zeit; denn die Zeit wurde erſt mit der Schöpfung. Vor aller Zeit war aber nur die Ewigkeit. Durch dieſes καὶ αὐτός ἐστιν πρὸ πάντων wird unſre Erklärung des πρωτότοκος πάσης κτίσεως V. 15 hinreichend als die einzig richtige beſtätigt. — Und alle Kreatur iſt nicht bloß durch den Sohn (δι' αὐτοῦ) ins Daſein gerufen, und ſtrebt nicht bloß zu ihm als ihrem Endziele zurück (εἰς αὐτόν), ſondern hat auch in ihm ihren gegenwärtigen Beſtand (ἐν αὐτῷ συνέστηκε) d. h. er iſt der Erhalter der Welt, und dieſe Erhaltung iſt als eine fortgehende Schöpfung zu betrachten. Aehnlich Hebr. 1, 3, wo es von dem Sohne heißt: „Er trägt Alles in dem Worte ſeiner Kraft." — Auffallend iſt es, daß die Vulgata πάντων als Masculinum faßt: et ipse est ante omnes, da doch ein Neutrum vorhergeht und nachfolgt.

V. 18. Hier beginnt der Apoſtel den zweiten Theil ſeiner Expoſition, indem er Chriſtum, den Sohn Gottes, als Gottmenſchen in ſeinem Verhältniſſe zur Kirche und zur ganzen Kreatur überhaupt ſchildert. Ohne Zweifel hat auch dieſer Theil eine polemiſche Tendenz gegen die Irrlehre in Koloſſä, und iſt wahrſcheinlich direkt gegen die übertriebene Engelverehrung (vgl. 2, 18) gerichtet, indem die Irrlehrer Chriſtum in ſeiner Würde als Haupt der Gemeinde gegen die Engel herabzuſetzen ſuchten: „Und er iſt das Haupt des Leibes, der Kirche, welcher iſt Anfang, Erſtgeborener aus den Todten, damit er in allen Stücken die erſte Stelle einnehme." Der Relativſatz ὅς ἐστιν... begründet den vorhergehenden und zeigt,

in wiefern Chriſtus Haupt der Kirche ſei; ὅς iſt alſo = quippe qui. — Wir werden die einzelnen Ausdrücke, welche der Apoſtel hier von Chriſto gebraucht, am beſten verſtehen, wenn wir Chriſtum in fortwährender Parallele mit Adam ſetzen. Und wir dürfen dies; denn Chriſtus ſteht in ſeiner verklärten Menſchheit ganz genau in demſelben Verhältniſſe zu dem aus ihm wiedergeborenen Menſchen, in welchem Adam zu dem leiblich aus ihm geborenen Menſchen ſteht. Wie nun 1) Adam als der Urmenſch das Haupt der ganzen Menſchheit iſt, jeder einzelne Menſch ſeiner leiblichen Seite nach nur ein Bruchtheil von Adam, gleichſam nur ein Glied ſeines Leibes iſt, ſo iſt Chriſtus in ſeiner verklärten menſchlichen Natur das Haupt der erlöſeten Menſchheit, der Kirche. Die ganze erlöſete Menſchheit bildet ſeinen Leib, und jeder Einzelne iſt ein Glied deſſelben. Vgl. 1. Kor. 12, 12 ff., wo dieſer Gedanke weiter ausgeführt wird; ferner Eph. 1, 23 u. a. St. Wie aber 2) Adam nur deshalb das Haupt der ganzen Menſchheit iſt, weil er die ἀρχή, das principium, der Stammvater derſelben iſt, er die ganze Menſchheit dem Keime nach in ſich faßte, ſo iſt auch Chriſtus nur deshalb das Haupt der wiedergeborenen Menſchheit, weil er zugleich der Stammvater, die ἀρχή, derſelben iſt. In der leiblichen Zeugung pflanzt ſich immer der Eine Adam fort, der Keim aus ihm tritt bei der leiblichen Geburt eines jeden Menſchen immer von Neuem hervor; in der Wiedergeburt des Menſchen aus Chriſto pflanzt ſich aber die verklärte Menſchheit Chriſti fort. Dieſe verklärte Menſchheit Chriſti wird dem Keime nach in der übernatürlichen Neuzeugung in der Taufe uns eingepflanzt; und dieſer Keim entwickelt ſich in uns, wie das Kind im Mutterſchooße in der Zeit des irdiſchen Lebens, und kommt zur vollen Geburt in der glorreichen Auferſtehung. Denn nicht bloß geiſtig werden wir aus Chriſto wiedergeboren, ſondern auch leiblich. Die Wiedergeborenen ſind „von ſeinem Fleiſche und von ſeinem Beine“ (Eph. 5, 30). Mit Rückſicht auf dieſe dereinſtige Auferſtehung nennt der Apoſtel Chriſtum 3) den „Erſtgeborenen aus den Todten.“ Vgl. 1. Kor. 15, 20, wo Chriſtus in demſelben Sinne die ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων genannt wird. Wie nämlich Adam der Erſtgeſtor-

bene ist (denn gleich nach dem Sündenfalle fing sein Sterben an), so ist Christus der Erststandene. Denn wenn auch Einige vor ihm von den Todten auferweckt wurden, so sind diese doch wieder gestorben; Christus aber hat der Erste den Tod vollständig überwunden; seiner Wiederbelebung folgte kein Tod mehr. Und wie wir in Adam Alle gestorben sind, sein Tod sich in jedem Einzelnen seiner Nachkommen nur wiederholt, so sind wir, die wir auf Christum getauft und seinem Leibe eingefügt sind, in ihm bereits auferstanden; seine Auferstehung und Verklärung hat sich an uns nur auszuwirken und äußerlich darzustellen. Und das geschieht am jüngsten Tage. — Einige Exegeten ziehen ἀρχή zu ἐκ τῶν νεκρῶν, nehmen πρωτότοκος als erklärende Apposition zu ἀρχή, und fassen den Sinn, als ob Paulus hätte sagen wollen ἀρχὴ τῶν νεκρῶν, πρωτότοκος ἐξ αὐτῶν. Aber wie könnte Christus die ἀρχὴ τῶν νεκρῶν genannt werden! Dies Prädikat paßte nur für Adam. — So wurde also Christus als Mensch in allen Stücken der Erste: der Erste als Haupt der Kirche, der Erste als Stammvater eines neuen Geschlechtes, der Erste in der Auferstehung. Und daß er dies werde, war von Ewigkeit her von Gott beabsichtigt; von Ewigkeit her war die menschliche Natur in Christo zur hypostatischen Vereinigung mit der Gottheit prädestinirt und dadurch über alle Kreatur erhoben; daher: ἵνα γένηται, wo ἵνα nicht mit Estius ἐκβατικῶς = „so daß", sondern τελικῶς = „auf daß, damit", und das Verbum γίγνεσθαι in seinem eigentlichen Sinne: „damit er werde", zu fassen ist.

V. 19 f. Das eben Gesagte erhält nun hier seine Bestätigung, indem der Apostel den Grund angibt, warum Christo in allen Beziehungen der Vorrang vor allen Geschöpfen gebühre: „Denn er beliebte, daß die ganze Fülle in ihm wohne." Das Subjekt zu εὐδόκησεν ist nicht πᾶν τὸ πλήρωμα, so daß der Sinn wäre: „es gefiel der ganzen (Gottheits-) Fülle, in ihm zu wohnen", sondern ὁ θεός, wie sich aus dem Contexte ergibt. Das ἐν αὐτῷ steht des Nachdrucks wegen voran, obgleich es zu κατοικῆσαι gehört. Was Paulus hier unter πλήρωμα verstehe, erklärt er selbst unten 2, 9 durch πλήρωμα τῆς θεό-

τητος; er verſteht alſo darunter das göttliche Weſen ſelbſt, inſofern es die Fülle von Leben, Gnade und Wahrheit in ſich ſchließt. Auch Philo und die ſpätern Gnoſtiker ſprachen viel von einer πλήρωμα der Gottheit, und ſie verſtanden darunter in ihrer Emanationstheorie die Geſammtheit der Aeonenwelt, die im Logos wohne und aus ihm emanire. Ob der Apoſtel dieſen Ausdruck hier gebraucht im Gegenſatze zu den damaligen Irrlehrern in Koloſſä, welche vielleicht, wie ſpäter die Gnoſtiker, behaupteten, in Chriſto habe nur ein Aeon niederer Ordnung und nur temporär gewohnt, läßt ſich zwar nicht beweiſen, iſt aber wiederum ſehr wahrſcheinlich. Bei dieſer Annahme paßt auch der Ausdruck κατοικῆσαι ſchön; er will dann dadurch ausdrücken, daß die Gottheit in Chriſto bleibend geweſen ſei im Gegenſatze zu der temporären Beſeelung Jeſu durch einen Aeon. Außerdem iſt nicht unwahrſcheinlich, daß Paulus in dieſem Ausdrucke κατοικῆσαι auf die jüdiſche Idee der Schechinah anſpielt. Unter שְׁכִינָה (von שָׁכַן, wohnen) verſtanſtanden nämlich die jüdiſchen Theologen die ſichtbare Gegenwart Jehova's im jüdiſchen Volke, die Offenbarung Jehova's in der ganzen Fülle ſeines Lebens und Weſens. Indem nun der Apoſtel ſagt, die ganze Fülle der Gottheit habe in Chriſto gewohnt, ſo will er dadurch ausdrücken, Chriſtus habe als eine bleibende Schechinah auf Erden gewandelt. Vgl. das καὶ (ὁ λόγος) ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, Joh. 1, 14. — Alſo Chriſto gebührt deshalb der Vorrang, weil in ihm nach Gottes Wohlgefallen (denn die Menſchwerdung des Sohnes war Veranſtaltung des göttlichen Gnadenrathſchluſſes) die ganze Fülle der Gottheit wohnte; weil er kein bloßer Menſch, ſondern Gott und Menſch zugleich war, ſeine Menſchheit gleichſam die Wohnung war für die Gottheit, die ihn erfüllte. — V. 20. Dieſe Innewohnung der ganzen Gottheitsfülle in Chriſto iſt die Grundbedingung der Verſöhnung der Welt. Daher fährt der Apoſtel hier fort: „Und daß er durch ihn Alles verſöhne zu ihm hin, indem er Frieden ſtiftete durch das Blut ſeines Kreuzes, ſei es was auf Erden, ſei es was im Himmel iſt.“ Das δι' αὐτοῦ des text. rec. hinter σταυροῦ αὐτοῦ hat die Vulgata nicht geleſen; auch

Lachmann hat es nicht. Behalten wir es nach Cod. ACDEK, mehreren Verſionen und den griechiſchen Interpreten bei, ſo iſt es als nachdrückliche Wiederaufnahme des vorhergehenden δι' αὐτοῦ zu faſſen: „durch ihn, ſage ich, zu verſöhnen..." Der Inſin. ἀποκαταλλάξαι hängt noch ab von εὐδόκησε, das Subjekt iſt alſo ὁ θεός. — Das Decompoſitum ἀποκαταλλάσσειν heißt „völlig wieder verſöhnen", prorsus reconciliare (vgl. Eph. 2, 16). Das Wort iſt nicht, wie Mehrere es genommen haben, völlig gleichbedeutend mit dem ἀνακεφαλαιώσασθαι in der Parallelſtelle Eph. 1, 10, ſondern verhält ſich zu dieſem, wie die Urſache zur Folge. Zur etwaigen Erklärung beider Stellen diene Folgendes: In Chriſto ſind zwei Naturen, die göttliche und die menſchliche, aber keine zwei Perſonen, ſondern die menſchliche Natur ſubſiſtirte oder, wie die ältern Dogmatiker ſagen, perſonirte in der göttlichen Perſon, im Logos. Als Logos iſt aber Chriſtus das Urbild und das κεφάλαιον der ganzen Schöpfung. Da nun die menſchliche Natur in Chriſto im Logos perſonirte, ſo iſt Chriſtus auch als Menſch nicht ein Menſch, nicht dieſer oder jener Menſch, ſondern der Menſch κατ' ἐξοχήν, gleichſam der Begriff „Menſch", der alle einzelnen Menſchenindividuen umfaßt und in ſich ſchließt. Eben wegen dieſes univerſellen Charakters auch der menſchlichen Natur in Chriſto konnte Chriſtus alle Kreatur in ſich zuſammenfaſſen und vereinen (ἀνακεφαλαιώσασθαι) und ſo der Erlöſer des Univerſums werden. Bevor aber dieſe Vereinigung aller Kreatur in Chriſto zu Stande kam, mußte die Zerriſſenheit und Feindſchaft, welche als Folge der Urſünde durch die ganze Schöpfung, durch die materielle ſowohl als immaterielle Welt ging, aufgehoben und verſöhnt (ἀποκαταλλάσσειν), und der Friede zwiſchen Gott und der Kreatur wiederhergeſtellt werden (εἰρηνοποιεῖν). Und dies geſchah durch das Blut des Kreuzes Chriſti d. i. durch ſein Gehorſamsopfer. — Das εἰς αὐτόν bezieht Eſtius hier ebenſo, wie V. 16, auf Chriſtum: et complacuit Patri per Christum omnia in ipsum vel ad ipsum tanquam commune caput reconciliare. Allein in demſelben Satz Chriſtum, den Gottmenſchen, als den Vermittler und zugleich als das Ziel der Verſöhnung

darzuſtellen, ſcheint durchaus unpaſſend. Beſſer alſo beziehen wir εἰς αὐτόν auf das Subjekt des Satzes, auf Gott: „daß er (Gott) durch ihn (Chriſtum) Alles verſöhne zu ihm hin" d. i. mit ſich. Auch bei dieſer Beziehung brauchen wir nicht das Reflexivum εἰς αὑτόν zu leſen (vgl. unten zu V. 22). — In dem εἴτε τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ... zerlegt dann der Apoſtel die Geſammtkreatur, welche in Chriſto verſöhnt zur urſprünglichen Einheit zurückkehren ſoll, und die er eben τὰ πάντα genannt hat, in ihre Hauptbeſtandtheile: die irdiſche und die himmliſche Kreatur. Auch hierin liegt wiederum ein tiefer Sinn verborgen. Die Geſammtkreatur nämlich als Contrapoſition der göttlichen Trinität beſteht aus drei weſentlich verſchiedenen, formell aber gleichen Gliedern, aus Natur, Geiſt und der Verbindung beider, dem Menſchen. Urſprünglich ſtanden dieſe drei Glieder in der innigſten Verbindung und Harmonie, indem der Menſch das verbindende Mittelglied zwiſchen Natur und Geiſt bildete. Als aber der Menſch fiel und aus ſeinem rechten Verhältniß zu Gott heraustrat, wurde dieſe Harmonie geſtört, und ein gewaltiger Riß ging fortan durch die ganze Schöpfung; ſein Fall trübte und verwirrte nicht bloß das Verhältniß, in welchem er bisher zur Natur ſtand (vgl. zu Röm. 8, 19 ff.), ſondern wirkte auch ſtörend auf die Geiſterwelt zurück. In Chriſto aber, der alle Kreatur in ſich vereint und mit Gott verſöhnt, tritt dieſe urſprüngliche Harmonie zwiſchen Natur-, Geiſter- und Menſchenwelt wieder ein, und ſie wird vollendet daſtehen am Ende der Tage, wenn der ganze Menſch nach Körper und Geiſt in die Erlöſung eingegangen ſein wird (vgl. zu Eph. 1, 10). So reicht alſo die Kraft der Erlöſung Chriſti über unſern Planeten hinaus, und die Erde, ſo klein ſie materiell in Vergleich mit den übrigen Himmelskörpern auch ſein mag, iſt dennoch der geiſtige Mittelpunkt des Univerſums (vgl. zu Eph. 3, 10).

V. 21 f. Leſen wir mit dem text. rec., Vulg., Tiſchend. nach Codd. ACEIK das Aktiv. ἀποκατήλλαξεν, dann wendet der Apoſtel, was er eben von der Verſöhnung der geſammten Kreatur in und durch Chriſtus geſagt hat, hier *ſpeciell auf die* Gläubigen in Koloſſä an. Es iſt dann hin-

ter οὐρανοῖς V. 20 ein Punkt zu ſetzen und καί = „auch" zu faſſen: „Wie die ganze Kreatur (τὰ πάντα), ſo hat er auch euch verſöhnt, um euch heilig ... vor Gott darzuſtellen." Das νυνὶ δέ iſt dann durch das vorhergehende ποτὲ ὄντας veranlaßt. Der Apoſtel wollte einfach ſchreiben: καὶ ὑμᾶς... ἀποκατήλλαξεν; das eingeſchobene ποτὲ ὄντας veranlaßte ihn aber, das Verbum mit dem gegenſätzlichen νυνὶ δέ einzuführen. — Leſen wir aber mit Lachmann u. A. nach Cod. B das Paſſiv. ἀποκατηλλάγητε, dann iſt entweder (mit Meyer) die Struktur anakoluthiſch zu faſſen, ſo daß Paulus, als er den Satz anfing, das Aktivum im Sinne hatte, dieſe Satzbildung aber nicht durchführt, ſondern abſpringt und paſſiviſch fortfährt, als ob er καὶ ὑμεῖς... begonnen hätte; oder es iſt (mit Lachmann) νυνὶ δὲ... θανάτου in Parentheſe einzuſchließen, und καὶ ὑμᾶς unmittelbar zu verbinden mit dem Infinitiv παραστῆσαι, der dann noch von εὐδόκησεν V. 19 abhängig iſt, ſo daß alſo hinter οὐρανοῖς V. 20 nur ein Komma zu ſetzen iſt. Letztere Faſſung verdient deshalb den Vorzug, weil nach ihr die Rede ganz einfach und natürlich fortſchreitet. Alſo: „Und daß er euch, die ihr ehedem entfremdet waret und feindlich von Geſinnung in den böſen Werken (nun aber ſeid ihr verſöhnt in dem Leibe ſeines Fleiſches durch ſeinen Tod), daß er euch darſtelle heilig und unbefleckt und ſchuldlos vor ihm." Die Wiederholung des ὑμᾶς hinter παραστῆσαι iſt durch den langen Zwiſchenſatz veranlaßt. Zu ἀπηλλοτριωμένους und ἐχθρούς iſt der Genitiv τοῦ θεοῦ zu ergänzen. Vgl. Eph. 2, 12: ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ. Dieſe Entfremdung von und Feindſchaft mit Gott war aber keine bloß äußere, ſondern eine innere, eine Feindſchaft der Geſinnung nach, daher: τῇ διανοίᾳ; und ſie trat äußerlich hervor in den Allen wohlbekannten böſen Werken. Daß Paulus hier die bekannten heidniſchen Laſter im Auge habe, drückt die Wiederholung des Artikels τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς aus. — Als das, worin die Verſöhnung des Menſchen mit Gott zu Stande kommt, nennt der Apoſtel „den Leib des Fleiſches" Chriſti d. i. ſeinen wahrhaft menſchlichen, den Leiden und dem Tode

unterworfenen Leib, und als die vermittelnde Urſache ſeinen Tod. Indem Chriſtus ſeinen menſchlichen Leib als Opfer für uns in den Tod hingab und ſein Blut vergoß (V. 20), tilgte er in ſtellvertretender Genugthuung das, was uns von Gott trennte, die Sündenſchuld, und erwarb uns, was uns mit Gott wieder vereinte, den h. Geiſt, der ein Geiſt der Liebe iſt. Den ungewöhnlichen Ausdruck *σῶμα τῆς σαρκός*, den wir nur noch, aber in einem andern Sinne, unten 2, 11 finden, ſoll nach Einigen Paulus gebraucht haben im Gegenſatze zu dem Doketismus, der Chriſto nur einen Scheinleib zuſchrieb; Andere wollen darin eine Polemik gegen die übertriebene Engelverehrung in Koloſſä finden, indem dort Viele ihre Verſöhnung und ihr Heil nicht durch den Tod Chriſti, ſondern durch Vermittlung rein geiſtiger Weſen zu erlangen hofften. Da wir von dem erſt ſpäter deutlich hervortretenden Doketismus in Koloſſä noch keine Spur finden, ſo iſt die letzte Meinung die wahrſcheinlichere. — Dem *παραστῆσαι — ἁγίους καὶ ἀμώνους* liegt das Bild vom Opferthiere zum Grunde; dem *παραστῆσαι — ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ* aber das Bild vom Gerichte: Wie ein reines, fehlerloſes Opferthier ſollen ſie Gott dargebracht werden, unſchuldig ſollen ſie vor den Richterſtuhl Gottes hintreten können. *κατενώπιον αὐτοῦ* bezieht ſich auf das Subjekt des Satzes, auf Gott und nicht auf Chriſtum. Es iſt aber auch bei dieſer Beziehung auf das Subjekt nicht nöthig, das Reflexivum *αὑτοῦ* zu ſchreiben; es kann ganz füglich *αὐτοῦ* ſtehen als aus der Seele des Schriftſtellers geſprochen (vgl. Win. Gram. §. 22. 5).

V. 23. Die nothwendige Bedingung der Erreichung dieſes Zieles iſt aber das Gegründetbleiben und Beharren im Glauben und in der Hoffnung: „Wenn ihr nämlich beim Glauben verharret feſtgegründet und beſtändig und nicht euch wankend machen laſſet von der Hoffnung des Evangeliums, das ihr gehört habt, das verkündigt worden in der ganzen Schöpfung unter dem Himmel, deſſen Diener ich, Paulus, geworden bin.“ Das angehängte *γε* verſtärkt die Bedingung, welche das *εἰ* ausdrückt: „frei-

lich (nur dann) wenn ihr...“ Die Ausdrücke τεθεμελιωμένοι und ἑδραῖοι sind hergenommen von dem Bilde eines Tempels. Die Gesammtheit der Gläubigen bildet, wie der Apostel Eph. 2, 22 sagt, einen Tempel, eine Wohnung Gottes; jeder Einzelne ist ein lebendiger Stein in diesem Gebäude; das ganze Gebäude ruht fest auf seinem Fundamente, welches ist der Eine Glaube; die Hoffnung erhebt es, und macht es zum Himmel hinanstreben. Die „Hoffnung des Evangeliums“ ist hier wieder, wie V. 5, objektiv zu fassen als der gehoffte Gegenstand selbst, den das Evangelium uns vorhält, d. i. die ewige Glückseligkeit. An dem Evangelium hebt dann Paulus durch τοῦ κηρυχθέντος ἐν πάσῃ κτίσει... ebenso wie V. 6 die Universalität hervor, und erklärt sich als dessen Diener; Beides wahrscheinlich mit Bezug auf die Irrlehrer in Kolossä, welche die Juden als bevorzugt erklärten, und den Apostel zu verdächtigen suchten. Das ἐν πάσῃ κτίσει wird durch den Zusatz τῇ ὑπὸ τὸν οὐρανόν auf unsere Erde beschränkt. Obgleich damals das Evangelium faktisch noch nicht überall verkündigt war, so hatte es doch die Tendenz, sich überall zu verbreiten, und diese universelle Tendenz des Christenthums sieht der Apostel schon realisirt.

V. 24. Die meisten Herausgeber des N. T's., Griesbach, Lachmann, Tischendorf u. A. und mit ihnen viele Interpreten beginnen hier einen neuen Absatz, und nach der LA. der Recepta: νῦν χαίρω muß dieses auch durchaus gebilligt werden. Allein die abendländischen Zeugen Codd. D*E*FG lesen: ὃς νῦν χαίρω, und diese LA. liegt auch der Vulgata und Itala zu Grunde, welche qui nunc gaudeo übersetzen. Ebenso lasen auch Ambrosiaster und Pelagius. Obgleich nun diese LA. ὃς νῦν χαίρω äußerlich nicht so stark verbürgt ist, als die recipirte, so verdient sie doch entschieden den Vorzug vor dieser aus innern Gründen. Denn 1) läßt sich der Untergang des ὅς wegen der gleichlautenden Endsilbe des vorhergehenden Wortes διάκονος leicht erklären, nicht aber die Hinzufügung dieses Relativs, wenn es ursprünglich nicht da stand. Dann 2) fing eine Kirchenlektion mit diesem V. an, und man ließ deßhalb in den Lektionarien das ὅς weg, weil man nicht sag-

lich eine Lektion mit einem Relativ beginnen konnte. Am meiſten aber ſpricht für dieſe LA. 3) der bisherige Gedankengang. Dieſer iſt nun folgender: „Es hat Gott gefallen, in Chriſto die geſammte Kreatur mit ſich zu verſöhnen, und euch, die ihr einſt entfremdet waret, nun aber verſöhnt durch den Tod Chriſti, heilig, fehl- und ſchuldlos vor ſich hinzuſtellen. Hierzu iſt aber die unerläßliche Bedingung, daß ihr feſt und ſtandhaft bleibt im Glauben, und nicht wanket in der Hoffnung, die das Evangelium euch vorhält, das Evangelium, welches überall auf der ganzen Erde verkündet wird, und deſſen Diener ich, Paulus, geworden bin. Und, fährt er nun hier fort, ich freue mich auch für euch, die ich nie geſehen habe, ein Diener des Evangeliums zu ſein; zwar nicht durch die Verkündigung deſſelben, ſondern durch meine Leiden, die ich jetzt für euch erdulde. Denn ich bin ein Diener der ganzen Kirche, und meine Leiden kommen der ganzen Kirche, deſſen Glieder auch ihr ſeid, zu gute." Hiernach hängt alſo V. 24 ff. ganz genau mit dem Vorhergehenden zuſammen. Wir halten deshalb die LA. ὅς bei, und beginnen dann natürlich nicht hier, ſondern erſt beim zweiten Kapitel den neuen Abſatz. Alſo: „Der ich mich jetzt freue in meinen Leiden für euch, und dagegen anfülle den Mangel der Drangſale Chriſti in meinem Fleiſche für ſeinen Leib, welcher iſt die Kirche." Der Apoſtel hat eben indirekt ſeine Leſer ermahnt zur Feſtigkeit im Glauben und Standhaftigkeit in der Hoffnung; rührend und herzgewinnend ſchließt ſich an dieſe Ermahnung hier der Ausdruck der Freude an, die er empfindet in dem Bewußtſein, daß er für die ganze Kirche, alſo auch für die Koloſſer leide. Das νῦν iſt nicht bloße Uebergangspartikel, ſondern ſtellt (wie Meyer richtig bemerkt) dem mit ἐγενόμην V. 23 ausgedrückten geſchichtlichen Momente der Vergangenheit den jetzigen Zuſtand gegenüber: „ich bin Diener des Evangeliums geworden, und jetzt freue ich mich..." Das ὑπὲρ ὑμῶν darf nicht dahin verflacht werden, als hieße es bloß „um euretwillen" etwa: um euch ein gutes Beiſpiel zu geben, oder: weil ich euch, den Heiden, das Evangelium verkündigt habe; ſondern wie wir bereits zu den ähnlichen Stel-

len Eph. 3, 1. 13 bemerkten, muß es gefaßt werden in dem Sinne: zu eurem Beſten. Dem Ausdrucke liegt die ächt pauliniſche Idee von der organiſchen Einheit aller einzelnen Glieder der Kirche zu Grunde, jener Einheit, worin Allen Alles gemeinſam iſt, die Verdienſte der guten Werke und der Leiden Einzelner Allen zufließen. Die Kirche iſt der Leib Chriſti; und wie am menſchlichen Leibe jedes einzelne Glied für den ganzen Körper da iſt, und das Geſund- und Krankſein jedes einzelnen Gliedes mehr oder weniger den ganzen Körper afficirt, ſo iſt es auch in der Kirche. Sobald auch nur Ein Glied dieſes großen Leibes krank wird oder abſtirbt, leidet die ganze Kirche mit; aber hinwiederum auch die wahrhaft guten Werke des einzelnen Gliedes kommen dem ganzen Leibe zu Nutzen. Daher ſagt der Apoſtel 1. Kor. 12, 16: „Wenn Ein Glied leidet, ſo leiden alle Glieder mit; desgleichen, wenn Ein Glied verherrlicht wird, ſo freuen ſich alle Glieder mit.“ Es beſteht alſo in der Kirche eine geiſtige Gütergemeinſchaft, gegründet in der Gemeinſchaft und organiſchen Verbindung der Glieder untereinander und mit dem Haupte in Glaube und Liebe. Jedes wahrhaft gute Werk, welches in dieſer Gemeinſchaft vollbracht wird, iſt nicht bloß verdienſtlich (meritorium) für den, der es vollbringt, ſondern iſt auch genugthuend (satisfactorium) für Andere, wirkt befreiend auf alle noch irgend gefeſſelten Glieder des Leibes der Kirche. Daß dieſer Gedanke dem ὑπὲρ ὑμῶν zu Grunde liege, zeigt deutlich das Folgende: καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα . . ., wo das ὑπὲρ ὑμῶν näher durch ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ erklärt wird. ἀναπληροῦν heißt „anfüllen“, ἀνταναπληροῦν aber „dagegen anfüllen“, „ausgleichen“ d. i. dasjenige hinzufügen, was an der Vollſtändigmachung einer Sache noch fehlt. ὑστέρημα „das Mangelnde.“ Der Plural bezeichnet hier die an den Leiden Chriſti zur Vollſtändigkeit noch fehlenden Stücke. Aber da dringt ſich uns gleich die Frage auf: War denn das Leiden Chriſti mangelhaft? fehlte an den Leiden Chriſti für uns etwas, was der Apoſtel durch ſeine Drangſale ausgleichen konnte? Wie laſſen ſich dieſe Worte des Apoſtels reimen mit den Worten, welche Chriſtus am Kreuze ſprach: „es iſt vollbracht“? Wie mit der konſtanten

Lehre, daß das Verdienſt des Leidens Chriſti für alle Menſchen hinreichend (sufficiens), ja nicht bloß hinreichend, ſondern überfließend (superabundans) ſei, daß das Leiden Chriſti eine nie zu erſchöpfende Quelle des Heiles für Alle ſei? — Die Antwort auf alle dieſe Fragen ergibt ſich uns leicht, wenn wir nur das Verhältniß Chriſti zur Kirche und zu jedem Gerechten in ihr im Sinne des h. Paulus aufzufaſſen wiſſen. Die Kirche iſt nach dem Weltapoſtel der Leib Chriſti, ſeine von Geſchlecht zu Geſchlecht ſich verjüngende Menſchheit; er ſelbſt in ſeiner zur Rechten des Vaters erhobenen verklärten menſchlichen Natur iſt das Haupt derſelben. Durch Glauben und Taufe wird der einzelne Menſch dieſem Leibe Chriſti eingepflanzt, und dient fortan als Glied deſſelben. Chriſtus wird da im Menſchen geboren, und das Gnadenleben, was dieſer fortan lebt, iſt nicht ſo ſehr ſein Leben, als vielmehr das Leben Chriſti in ihm. Iſt nun aber die Kirche der Leib Chriſti und jeder Gläubige ein Glied dieſes Leibes, ſo ſind die Leiden der Kirche und jedes einzelnen wahren Mitgliedes derſelben im Grunde ſeine (Chriſti) Leiden. Dies drückte der Heiland ſelbſt deutlich genug aus, als er dem die erſte Gemeinde verfolgenden Saulus auf dem Wege nach Damaskus zurief: „Saulus, Saulus, was verfolgſt du mich", und dann auf die Frage deſſelben: „Wer biſt du, Herr?" antwortete: „Ich bin Jeſus, den du verfolgſt!" Obgleich alſo Chriſtus nach ſeiner Auferſtehung in ſeiner verklärten Menſchheit als Haupt der Kirche nicht mehr leidensfähig iſt, ſo kann man doch von der andern Seite mit vollem Rechte ſagen, daß Chriſtus bis zum Ende der Tage fortleidet, nämlich in ſeinen Gliedern, und daß jeder Gerechte, der um Chriſti willen leidet, einen Theil der Leiden trägt, welche in ſeinem Leibe, der Kirche, zu erdulden Chriſto noch übrig ſind. „Das Leiden des Herrn", ſagt der h. Papſt Leo, „wird bis zum Ende der Welt fortgeſetzt; und wie er es iſt, der in ſeinen Heiligen geehrt und geliebt und in den Armen geſpeiſet und bekleidet wird, ſo iſt er es auch, der da mitleidet in allen denen, welche um der Gerechtigkeit willen Schmach leiden." — Wie ſchön mit dieſen Worten des Apoſtels die katholiſche Lehre von dem Verdienſtſchatze der Heiligen harmonirt, ſieht jeder leicht.

Denn unter Verdienſtſchatz der Heiligen verſteht die Kirche nichts anders als eben den Complex jener Verdienſte, welche Chriſtus während ſeines irdiſchen Lebens erwarb und in ſeinen Gerechten noch immer erwirbt, und die eben wegen der innigen Verbindung zwiſchen den Gliedern der Kirche Allen je nach ihrer Empfänglichkeit und ihrem Bedürfniſſe zu Gute kommen. — Das ἐν τῇ σαρκί μου gehört zu ἀνταναπληρῶ und bezeichnet das Mittel, womit der Apoſtel die Ergänzung vollbringt mit der Nebenvorſtellung der Leidensfähigkeit. In Verbindung mit dem folgenden σῶμα läßt dann σάρξ das Individuelle im Gegenſatze zu dem allgemeinen Ganzen hervortreten: Ich für meine Perſon ergänze in meinem den Drangſalen unterworfenen Fleiſche für den ganzen Leib der Kirche, was mangelt u. ſ. w. — V. 25. Für die Kirche aber dies zu thun, bringt ſein Amt mit ſich, welches Gott ihm verliehen hat; als Diener des Evangeliums (V. 23) iſt Paulus auch ein Diener der Kirche: „Deren Diener ich ja geworden bin gemäß der Haushalterſchaft Gottes, welche mir in Bezug auf euch gegeben iſt, voll zu machen das Wort Gottes.“ ἧς argumentativ = quippe cuius. — Das Wort οἰκονομία iſt hier wegen des folgenden τὴν δοθεῖσαν... in ſeiner urſprünglichen Bedeutung zu faſſen und wie 1. Kor. 9, 17 von dem apoſtoliſchen Amte zu verſtehen: Im Hauſe Gottes iſt Paulus als Verwalter beſtellt und in Folge deſſen iſt er Diener der Kirche. Gut Cornelius a Lap.: In domo Dei, quae est ecclesia, sum oeconomus, ut dispensem — bona et dona Dei domini mei. Indem die Vulgata κατὰ τὴν οἰκ. durch secundum dispensationem, „gemäß der Anordnung“, überſetzt, verſteht ſie den Ausdruck von der Art, wie Paulus ein Diener der Kirche geworden iſt (vgl. Eph. 3, 2). — Durch τὴν δοθεῖσάν μοι εἰς ὑμᾶς bezeichnet der h. Paulus ſich als Heidenapoſtel. Das Apoſtelamt iſt ihm aber verliehen, um das „Wort Gottes“, das Evangelium, zur Vollendung zu bringen d. i. Allen auch den Heiden daſſelbe zu verkünden (vgl. Röm. 15, 19).

V. 26 ff. Der λόγος τοῦ θεοῦ, von dem eben die Rede war, wird hier ſeinem Inhalte nach näher beſtimmt durch die Appoſition: „Das Geheimniß, welches von

den Zeitaltern und von den Menſchenaltern her verborgen war, nun aber offenbar wurde ſeinen Heiligen" d. i. ſeinen Gläubigen. In *νυνὶ δὲ ἐφανερώθη* tritt ein Conſtruktionswechſel ein; regelmäßig müßte es heißen *νυνὶ δὲ φανερωθέν*, was auch einige Handſchriften, aber offenbar als Correktur, leſen. Unter *μυστήριον* verſteht Paulus den von Ewigkeit her in Gott verborgenen, durch Chriſtum vollzogenen und durch das Evangelium bekannt gemachten Rathſchluß der Erlöſung der gefallenen Menſchheit. Dieſer Rathſchluß umfaßte auch die Heiden, und dies iſt ein beſonderer Theil ſeines verhüllt geweſenen Weſens, den der Apoſtel gleich V. 27 hervorhebt. *αἰῶνες* bezeichnet die größern Zeiträume „Zeitalter", *γενεαί* aber die kürzern Räume menſchlicher Lebensdauer. Beide Ausdrücke dienen zur Bezeichnung der ganzen vorchriſtlichen Zeit (vgl. zu Eph. 3, 5 f.) — V. 27. Hat Gott den Gläubigen das Geheimniß der Erlöſung überhaupt geoffenbart, ſo hat er ihnen noch ſpeciell kundgethan, daß auch die Heiden zu dieſem Geheimniſſe berufen ſeien: „(den Heiligen) denen Gott kundthun wollte, welches der Reichthum der Herrlichkeit dieſes Geheimniſſes ſei unter den Heiden, welches iſt Chriſtus in euch, die Hoffnung der Herrlichkeit." Die Herrlichkeit und Kraft des Evangeliums offenbarte ſich am glänzendſten unter den Heiden, weil gerade da die dichteſte Finſterniß, die kraſſeſte Unwiſſenheit herrſchte. Das *ὅς* beziehen Einige auf *τὸ πλοῦτος*, die Meiſten aber mit Recht auf *μυστήριον*; das Maskul. *ὅς* ſteht dann durch Attraktion ſtatt des Neutr. *ὅ*, was auch mehrere bedeutende Handſchriften mit der Vulgata, Itala leſen und von Lachmann aufgenommen iſt. Chriſtus, der Menſchgewordene und in uns wohnende Gott, iſt das Grundmyſterium aller Myſterien des Chriſtenthums; er iſt nicht nur Lehrer, ſondern auch das Objekt ſeiner Lehre, iſt ſomit Urheber und Gegenſtand unſers Glaubens zugleich. Wie nun aber Chriſtus das Objekt des Glaubens, ſo iſt er auch der Grund unſerer Hoffnung; nur in ihm iſt uns die Hoffnung einer ewigen Seligkeit, und die Gnade, ſie erreichen zu können, gegeben; „denn kein anderer Name iſt

uns gegeben, in dem wir können selig werden", Apstg. 4, 12. Er ist das *A* und *Ω*, Offenb. 1, 8. — V. 28. Diesen Christus nun, der da ist das Geheimniß des Evangeliums und die Hoffnung der künftigen Seligkeit, verkündigen die Apostel und zwar Allen ohne Unterschied: „Welchen wir verkündigen, indem wir jeglichen Menschen ermahnen und jeglichen Menschen belehren in aller Weisheit, damit wir jeglichen Menschen darstellen vollkommen in Christo." Die Irrlehrer in Kolossä basirten ihre Hoffnung auf Beschneidung, Kasteiung, Engelverehrung u. s. w. (vgl. 2, 16 ff.), Paulus und die übrigen Apostel aber auf Christum. Daher hier das nachdrückliche *ἡμεῖς*. Die dreimalige Wiederholung des *πάντα ἄνθρωπον* ist wahrscheinlich ebenfalls polemisch gegen die dortigen judaisirenden Irrlehrer, die das Christenthum bloß auf die Juden beschränken wollten. In dem *νουθετεῖν* liegt, wie Einige richtig bemerken, mehr die praktische, in dem *διδάσκειν* mehr die intellektuelle Seite des Unterrichts angedeutet. Die beiden Ausdrücke entsprechen den beiden Hauptstücken der evangelischen Predigt: *μετανοεῖτε* und *πιστεύετε* Mark. 1, 15. Das *ἐν πάσῃ σοφίᾳ* gibt, wie die griechischen Interpreten richtig bemerken, den Modus des *διδάσκειν* an: „mittelst jeglicher Weisheit, die wir beim Lehren in Anwendung bringen" (vgl. unten 3, 16); und nicht ist der Ausdruck von der Weisheit derjenigen zu verstehen, die belehrt werden, so daß der Sinn wäre: instituentes omnem hominem in perfecta cognitione Dei et mysteriorum fidei, quae est vera sapientia. So Estius nach dem h. Augustin, Anselm, Thomas u. A. Das Ziel der apostolischen Lehre und Ermahnung ist, alle Menschen zur Vollkommenheit vor Gott zu führen, daher: *ἵνα παραστήσωμεν κ. τ. λ.* Die wahre Vollkommenheit vor Gott erlangt aber der Mensch nur allein in Christo, in der innigsten Lebens- und Liebesgemeinschaft mit ihm. Ist der Mensch in Glauben und Liebe mit Christo verbunden, dann lebt nicht so sehr er, als vielmehr Christus in ihm; da wird Christi Vollkommenheit die Seinige, und er steht als ein reines Opfer vor Gott da; daher: *ἐν Χριστῷ*. — V. 29. Um Alle, also auch die Kolosser, zu

dieſer Vollkommenheit hinzuführen, dafür arbeitet und kämpft Paulus: „Wofür ich auch arbeite kämpfend vermöge ſeiner Wirkſamkeit, die in mir mit Macht wirkt“ (vgl. 1. Tim. 4, 10). εἰς ὅ scil. εἰς τὸ παραστῆσαι π. ἄνθρ. τέλειον ἐν Χρ. Zu dem καταγγέλλειν V. 28 kommt beim Paulus noch ein Mühen und Kämpfen hinzu; daher: καὶ κοπιῶ ἀγωνιζ. Das Kämpfen iſt hier nach dem Contexte (2, 1 ff.) von dem innerlichen Ringen der Sorge, Wachſamkeit, Geiſtes- und Gemüthsanſtrengung und dgl. zu verſtehen. Der Apoſtel iſt es ſich aber bewußt, daß er nicht in eigener Kraft arbeitet und kämpft, ſondern in der Kraft Chriſti. So gibt er in Allem nicht ſich, ſondern Chriſto die Ehre (vgl. Phil. 4, 18). — Die Vulgata hat: secundum operationem, quam operatur, „welche er (Chriſtus) wirkt.“ Dem griechiſchen Texte entſprechender Ambroſius: quae operatur. Das operatur iſt aber ebenſo wie das ἐνεργουμένην nicht mit Eſtius als Paſſiv, ſondern als Medium zu faſſen. — Dieſer letzte Vers bildet den Uebergang zum zweiten Abſchnitte.

§. 2. Warnung vor Irrlehrern.

2, 1 — 23.

Die folgende Warnung vor Irrlehrern leitet der Apoſtel dadurch ein, daß er ſeinen Leſern die Größe des Kampfes ſchildert, den er für die Chriſten in Koloſſä und Laodicea und für Alle, die er nicht perſönlich unterrichten konnte, zu kämpfen habe. Paulus konnte gewiß nicht beſſer die Herzen der Leſer für ſeine warnenden Worte zugänglich machen, als wenn er ihnen ſein eigenes liebendes Herz zeigte. In Chriſto, fährt er dann fort, iſt uns alle wahre Weisheit und Erkenntniß, alles Heil gegeben; an ihm, der die Fülle der Gottheit in ſich trägt, ſollen ſie daher im Glauben feſthalten und ſich nicht irre machen laſſen durch die falſche Weisheit jener Irrlehrer, die ihr Heil ſuchen in der Beobachtung der jüdiſchen Beſchneidungs-, Speiſe- und Reinigungsgeſetze, in Kaſteiungen des Leibes und dergleichen, und die ſich ſtolz einer innigen Verbindung mit der Geiſterwelt *und einer geheimnißvollen* Weisheit rühmen.

V. 1 ff. „Denn ihr ſollt wiſſen, welch' großen Kampf ich habe um euch und um die in Laodicea und Alle, die mein Angeſicht im Fleiſche nicht geſehen haben.“ Das begründende γάρ ſteht auf ἀγωνιζόμενος 1, 29 zurück. Das ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω περὶ (Lachm. ὑπὲρ nach Codd. ABC) ὑμῶν ſteht ganz parallel mit dem ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν 1, 24. Der Apoſtel litt für die Chriſten und ſtritt für ſie im Gebete (vgl. 4, 12) und in ſeiner Sorge um ſie; denn ihre Anfechtungen bekümmerten ſein liebendes Herz: „Quis scandalizatur et ego non uror!“ ruft er 2. Kor. 11, 29 aus. — Das ὅσοι οὐχ ἑώρακαν ſetzt Paulus ausdrücklich hinzu, um ihnen ganz allgemein zu ſagen, daß er alle diejenigen, welche er nicht geſehen habe, ebenſo ſehr im Herzen trage, als jene, denen er ſelbſt geprediget (über die alexandriniſche Form ἑώρακαν ſtatt ἑωράκασι ſ. Win. Gram. §. 13, 2). — ἐν σαρκὶ ſchließt ſich enge an πρόσωπόν μου an: „mein Angeſicht im Fleiſche“ d. i. mein leibliches Angeſicht. Eſtius meint, ἐν σαρκὶ ſei hinzugefügt per quandam ταπείνωσιν, ut intelligant pluris faciendam esse praesentiam spiritus quam carnis. — Uebrigens ergibt ſich aus einer unbefangenen Betrachtung dieſer Worte, daß Paulus nicht in Koloſſä und Laodicea geweſen. Denn καὶ ὅσοι nehmen wir am natürlichſten ſo, daß es die Koloſſer und Laodiceer mit umfaßt, die ganze Kathegorie, zu welcher ὑμεῖς und οἱ ἐν Λαοδικείᾳ mit gehörten, hinzufügt, καί alſo = „und überhaupt.“ Theodoret und einige Neuere wollen aber gerade das Gegentheil aus den Worten herleiten. Indem ſie nämlich καὶ ὅσοι ſo faſſen, als werde damit eine ganz neue Abtheilung hinzugefügt, oder es bloß mit τῶν ἐν Λαοδικείᾳ in Beziehung ſetzen, machen ſie den Schluß, daß Paulus entweder in beiden Städten oder wenigſtens in Koloſſä anweſend geweſen. Das Geſuchte dieſer Erklärung ſpringt in die Augen. — V. 2. Der Zweck aber, warum der Apoſtel für die Gläubigen kämpft, iſt: „damit ihre Herzen befeſtigt werden.“ παρακαλεῖν heißt zunächſt: „zureden, ermahnen, tröſten“; hier, wo es ſich nicht um Leiden und Befürchtungen, ſondern um Irrungen handelt, nehmen Viele mit Recht das Wort in der Bedeu-

tung von „befeſtigen" nämlich im Glauben, ſo daß alſo παρακαλεῖν ganz dem hebräiſchen יָסַד entſpricht, welches die LXX auch mehrmals (5. Moſ. 3, 28. Job 4, 3) mit παρακαλεῖν überſetzen. Man vgl. noch 1. Theſſ. 3, 2. 2. Theſſ. 2, 17, wo das Wort ebenfalls dieſe Bedeutung hat. Dieſe Befeſtigung im Glauben kommt aber zu Stande durch Vereinigung der Gläubigen unter einander, und dieſe Vereinigung wird vollzogen in der Liebe, und das Ziel dieſer Vereinigung in Glauben und Liebe iſt die erhöhte Kenntniß und Einſicht in das Geheimniß der chriſtlichen Offenbarung. Daher heißt es weiter: „vereint in Liebe und für den ganzen Reichthum der vollen Gewißheit der Einſicht für die Erkenntniß des Geheimniſſes des Gottes Chriſti." Am Schluſſe variiren die LAA., indem einige ſpätere Handſchriften bloß τοῦ θεοῦ, andere mit unſerer Vulgata τοῦ θεοῦ πατρὸς καὶ τοῦ Χριστοῦ, andere τοῦ θεοῦ καὶ Χριστοῦ, andere τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ, noch andere endlich τοῦ θεοῦ Χριστοῦ leſen. Die letzte LA., welche Lachmann aufgenommen, iſt als die urſprüngliche anzuſehen, aus welcher die Erweiterungen gloſſematiſch entſtanden ſind. Sie läßt eine doppelte Erklärung zu: „des Gottes, welcher Chriſtus iſt", alſo τοῦ Χριστοῦ als genit. apposit.; und: „des Gottes, welchem Chriſtus angehört", nämlich als ſeinem Vater, Sender u. ſ. w. Dem ganzen Contexte am angemeſſenſten iſt die erſte Faſſung, und ſo iſt dieſe Stelle ein locus classicus für die Gottheit Chriſti. Statt des Nominat. συμβιβασθέντες müßte eigentlich wegen des vorhergehenden αὐτῶν der Genitiv συμβιβασθέντων ſtehen, welchen auch einige Handſchriften, aber offenbar als Correktur, leſen. Ebenſo die Vulgata: ut consolentur corda ipsorum, instructi in charitate (über ſolche Anakoluthe ſ. Win. Gram. §. 64. II. 2). — Ueber die Bedeutung von πληροφορία vgl. zu Röm. 4, 21; 14, 5; Hebr. 10, 22. Das εἰς ἐπίγνωσιν . . . iſt erklärende Appoſition zu εἰς πᾶν τὸ πλοῦτος . . .: Vereint in Liebe ſollen ſie befeſtiget werden im Glauben, und durch Glauben und Liebe hingelangen zur feſten Ueberzeugung und zur klaren Erkenntniß des Geheimniſſes, welches *uns in* dem Gottmenſchen, Chriſtus, geoffenbart iſt. So

steht also im christlichen Leben Alles in der innigsten Wechselwirkung: aus dem Glauben entspringt die Liebe und die Liebe ist hinwieder eine Stütze des Glaubens, und nur in der Liebesvereinigung mit den Gläubigen d. h. mit andern Worten, nur als lebendiges Glied der Kirche, kann der Mensch zur wahren Erkenntniß Gottes und göttlicher Dinge gelangen. Denn nur das liebende Herz kann die unendliche Liebe verstehen, die Gott in Christo uns erwiesen hat. — V. 3. „In welchem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntniß verborgen sind." Diejenigen, welche vorher bloß lesen τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, beziehen ἐν ᾧ auf μυστηρίου, welche aber lesen τοῦ θεοῦ Χριστοῦ, beziehen das Relativ gewöhnlich auf Χριστοῦ. Im Grunde laufen beide Beziehungen auf Eins hinaus; denn das μυστήριον τοῦ θεοῦ ist eben Christus selbst. Was Paulus hier in Bezug auf die damaligen Irrlehrer in Kolossä sagt, behält für alle Zeiten seine volle Gültigkeit. Wahre Weisheit und ächte Erkenntniß ist allein bei Christo zu suchen, in welchem die Gottheit selbst in die Menschheit eintrat. Er allein als die Urwahrheit ist die Quelle, woraus wir ächte und wahre Erkenntniß schöpfen können; alle anderswoher erworbene Weisheit ist im Grunde nur Scheinweisheit, da ihr die höhere Weihe fehlt (vgl. Joh. 7, 37 f.). Wer anderswo seinen Wissensdurst zu stillen sucht, der geht irre, und kommt zu Cisternen, die kein Wasser halten. Ueberhaupt, wer in seinem Denken nicht von Christo, wie er uns in der Kirche noch immer gegenwärtig ist, ausgeht und zu ihm zurückkehrt, oder mit andern Worten: wer in seinem Philosophiren nicht vom Glauben den Ausgang nimmt, der geht irre und kommt nie dazu, den Schatz der wahren Weisheit zu heben. Der Apostel sagt: die Schätze der Weisheit seien in Christo oder in dem Mysterium Gottes „verborgen", um anzudeuten, daß die bloß menschliche Kraft nicht ausreicht, diese Schätze zu heben. Den Klugen und Weisen dieser Welt verbirgt sich Gott; nur den Ohnmächtigen und Demüthigen enthüllt er sich; Niemand aber erkennt Gott wahrhaft als nur der, dem er sich offenbart.

V. 4 f. Nach dieser Einleitung geht nun der Apostel zur eigentlichen Warnung vor den Irrlehrern über. Das

τοῦτο bezieht ſich nicht bloß auf V. 3, ſondern auf alles V. 1—3 Geſagte zurück: „Dieſes", daß ich nämlich für euch kämpfe, damit ihr geſtärkt werdet und zunehmet in der Kenntniß Chriſti, der die einzige Quelle wahrer Weisheit iſt, dieſes „aber ſage ich, damit Niemand euch täuſche mit überredenden Worten." παραλογίζεσθαι, „durch Trugſchlüſſe täuſchen", kommt im N. T. nur noch Jak. 1, 22, aber oft bei den ſpätern Griechen vor. Welche Paralogismen die Irrlehrer in Koloſſä anwendeten, ſagt der Apoſtel hier nicht, läßt ſich alſo auch nicht ausmachen. Das ἐν πιθανολογίᾳ iſt = ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, 1. Kor. 2, 4. Der Ausdruck bezeichnet das Beſtreben, nicht durch die Kraft der Wahrheit zu überzeugen, ſondern durch den Schein derſelben zu überreden; alſo: Ueberredungskunſt. Ungenau hat unſere jetzige Vulgata den Ausdruck überſetzt durch in sublimitate sermonum. Der alte Cod. Fuld. der Vulg. und Ambroſiaſter leſen in subtilitate sermonum, und ohne Zweifel iſt letzteres die urſprüngliche Ueberſetzung. — V. 5 gibt dann Paulus den Beweggrund zu der eben ausgeſprochenen Warnung an: „Denn wenn ich auch dem Fleiſche nach (d. i. leiblich, vgl. 1. Kor. 5, 3) abweſend bin, ſo bin ich doch dem Geiſte nach bei euch, mich freuend und ſehend eure Ordnung und die feſte Grundlage eures Glaubens an Chriſto." Alſo wenn Paulus auch leiblich fern von ihnen iſt, ſo iſt er doch geiſtig, in ſeiner Liebe zu ihnen, in ſeinen Gebeten, Sorgen und Kämpfen für ſie, bei ihnen; und über dieſes geiſtige Zuſammenſein, über dieſe Liebesverbindung mit den Koloſſern freut er ſich, beſonders da er ſieht ihre Ordnung u. ſ. w. Das Rühmliche, was er durch Epaphras von ihnen erfahren hat, ſieht er bei ſeiner geiſtigen Anweſenheit gleichſam mit eigenen Augen. — τάξις heißt eigentlich „Stellung, Schlachtordnung"; στερέωμα = firmamentum iſt „das Feſtgemachte, die Veſte", und nicht, wie Einige meinen, = „Feſtigkeit", was στερεότης ſein würde. Das Bild iſt vom Kriege hergenommen: Wie ein gutgeordnetes Kriegsheer ſtehen die Koloſſer in Reihe und Glied da gegen die Irrlehrer; der Glaube an

Christus ist die feste Burg, von wo aus sie sich vertheidigen, und welche sie gegen alle Angriffe der Feinde schützen.

V. 6 f. Aus der V. 4 gegebenen und V. 5 begründeten Warnung folgt nun (οὖν) die positive Verpflichtung, in Christo zu leben: „Wie ihr nun empfangen habt Christum Jesum den Herrn, also wandelt in ihm, indem ihr festgewurzelt seid und auferbaut werdet in ihm, und befestiget werdet im Glauben, so wie ihr gelehrt worden seid, reich in ihm an Dank.“ Am Ende V. 7 wechselt die LA., indem einige Handschriften bloß περισσεύοντες ἐν εὐχαριστίᾳ (Tischend.), andere περισσείοντες ἐν αὐτῇ (scil. πίστει) ἐν εὐχαριστίᾳ (Lachm.), noch andere mit der Vulgata περισσείοντες ἐν αὐτῷ (scil. Χριστῷ) ἐν εὐχαριστίᾳ lesen. Der Sinn erleidet bei diesen verschiedenen LAA. im Wesentlichen keine Veränderung. — Man beachte wohl, daß Paulus hier sagt παρελάβετε τὸν Χριστόν und nicht etwa παρελάβετε τὸν λόγον τοῦ Χριστοῦ. Der wahre Glaube ist eine geistliche Communion; denn im Glauben nehmen wir nicht bloß die Lehre Christi, sondern ihn selbst in uns auf; im Glauben wohnt er selbst in uns, da Christus als die ewige Wahrheit und seine Lehre nicht zu trennen sind. Haben sie aber Christum glaubend in sich aufgenommen, so sollen sie auch in ihm verharren (περιπατεῖτε); Christus soll ihnen gleichsam der Boden sein, worin der Baum ihres innern Lebens wurzelt und woraus er fortwährend seine Nahrung zieht (ἐῤῥιζωμένοι); er soll ihm das Fundament sein, worauf das Gebäude ihres innern Lebens gegründet immer höher steigt (ἐποικοδομούμενοι, vgl. Eph. 3, 17 f.). Nur dann, wenn ihr ganzes Leben in Christo wurzelt und auf ihn sich gründet, werden sie fest im Glauben sein und nicht von jedem Winde der Lehre hingeworfen werden (βεβαιούμενοι das Gegentheil von κλυδωνιζόμενοι Eph. 4, 14). Fest halten sollen sie aber an dem Glauben, welcher ihnen überliefert ist von den Aposteln her durch Epaphras (καθὼς ἐδιδάχθητε), und zwar mit vollem Dank für die Gnade des Glaubens. Denn wer dankt für den Glauben, der schätzt ihn als ein großes Gut, und wer ihn hochschätzt, der sucht ihn sich zu bewahren. Also der christ-

liche Glaube iſt eine Gnade, wofür wir Gott zu danken haben; und nur der Glaube iſt der wahre, den wir von der Kirche empfangen. Das iſt der Sinn, wenn wir leſen περισσεύοντες ἐν αὐτῷ ἐν εὐχαριστίᾳ, wo dann ἐν εὐχαριστίᾳ zu περισσεύοντες gehört und ἐν αὐτῷ auf Chriſtus geht. Leſen wir aber ἐν αὐτῇ, ſo gehört dies zu περισσεύοντες, und wir müſſen überſetzen: „reich an ihm (am Glauben) unter Dankſagung."

V. 8. Offene Warnung vor der falſchen Philoſophie: „Sehet zu, daß nicht Jemand ſei, der euch als Beute wegführe durch die Philoſophie und leere Täuſchung nach der Ueberlieferung der Menſchen, nach den Elementen der Welt und nicht nach Chriſto." βλέπετε μή mit dem folgenden Indikativ drückt die Beſorgniß aus, daß das, wovor gewarnt wird, wirklich ſtattfinde: „Sehet zu, ob doch nicht Jemand es ſein wird", ne quis futurus sit. Das Wort συλαγωγεῖν (von τὸ σῦλον „die Beute" und ὄγειν) findet ſich im N. T. nur hier. Es entſpricht ganz dem deutſchen „wegkapern" (vgl. Paſſow Lexik. u. d. W. σῦλον), und charakteriſirt ſowohl die Hinterliſt als auch die Gewaltſamkeit der Irrlehrer. Da es im Lateiniſchen kein genau entſprechendes Wort gibt, ſo überſetzt es die Vulgata durch decipere, welches aber nicht den vollen Sinn wiedergibt. Man beachte wohl den Artikel vor φιλοσοφίας, „durch die (bewußte) Philoſophie." Der Apoſtel hat hier ſpeciell die Doktrin der Irrlehrer in Koloſſä im Auge, welche von dieſen vielleicht ex professo „Philoſophie" genannt wurde. Denn nicht jede Philoſophie d. h. nicht jedes Streben nach Einſicht und Erkenntniß der Wahrheit verwirft der Apoſtel; vielmehr fordert er ſelbſt an andern Stellen die Gläubigen auf, zur wahren γνῶσις emporzuringen; ſondern nur die falſche Philoſophie, welche damals in Koloſſä ſich breit machte. Daher der Zuſatz καὶ κενῆς ἀπάτης. Da vor κενῆς ἀπατῆς weder Präpoſition noch Artikel wiederholt iſt, ſo iſt dadurch angedeutet, daß durch dieſen Zuſatz kein neues Moment hinzugefügt, ſondern nur der Charakter der genannten Philoſophie bezeichnet werden ſoll: durch die Philoſophie, welche leere Täuſchung, eitler Trug iſt. Dieſe falſche Phi-

loſophie wird dann weiter beſchrieben als eine ſolche, die da ſei κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων, die alſo auf bloß menſchlicher Ueberlieferung und nicht auf göttlicher Offenbarung beruhe. Die wahre Philoſophie, wie der h. Paulus ſie will, geht aus dem Glauben hervor (vgl. 1. Kor. 1, 30 u. a. St.); der Glaube aber ſtützt ſich auf göttliche Offenbarung: fides ex auditu, auditus autem per verbum Dei, Röm. 10, 17. Nicht ohne Grund vermuthen einige Interpreten, daß in dem Worte παράδοσις eine Anſpielung auf das hebräiſche קַבָּלָה d. i. „Ueberlieferung", liege, und die Irrlehrer in Koloſſä die kabbaliſtiſche Geheimlehre der Juden mit der chriſtlichen Lehre zu verbinden ſuchten. Darnach wären dann die Irrlehrer in Koloſſä Judenchriſten geweſen. Für den judaiſtiſchen Charakter der Irrlehre ſpricht ferner auch die zweite Bezeichnung dieſer falſchen Philoſophie, daß ſie ſei κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου. τὰ στοιχεῖα ſind „die Anfangsgründe, die erſten Elemente" einer Wiſſenſchaft. Vergleichen wir Gal. 4, 3. 9 und unten V. 20 ff., ſo kann es nicht zweifelhaft ſein, daß der Apoſtel unter τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου das Judenthum in ſeinen irdiſchen Satzungen und Lehren, in ſeinen Ceremonial- und Ritualgeboten verſteht, die ſich wie Anfangsgründe zur wahren Vollendung in Chriſto verhalten. Das Judenthum war der παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν (Gal. 3, 24); ſeine Lehren und Satzungen waren gleichſam das religiöſe A B C, wodurch die Menſchheit auf die eigentliche und wahre Wiſſenſchaft in Chriſto vorbereitet werden ſollte; es waren die Anfänger-Rudimente, mit welchen die vorchriſtliche Menſchheit ſich befaſſen mußte, um zum vollen Mannesalter in Chriſto zu gelangen. So der h. Thomas: Lex vetus dicitur elementum, quia sicut pueris, qui sunt instituendi ad scientiam, primo proponuntur elementa illius scientiae, per quae manuducuntur ad illam, ita lex vetus proposita est Iudaeis, per quam manuducerentur ad fidem et iustitiam. Vgl. zu V. 20. — Alſo die irdiſchen Satzungen und Lehren des Judenthums, ſein Ceremonial- und Ritualgeſetz war die Norm und Richtſchnur dieſer Philoſophie. Die ächte Norm aller wahren Philoſophie aber, die einzige Richtſchnur wie alles gött-

ſälligen Lebens ſo auch alles wahren Denkens iſt Chriſtus; jede wahre Philoſophie muß ſomit ſein *κατὰ Χριστόν*, muß mit Chriſto anfangen und mit ihm enden.

V. 9 f. Daß nun Chriſtus die einzige Norm aller wahren Lehre ſei, begründet Paulus aus der Natur und dem Weſen Chriſti und ſeinem Verhältniſſe zu uns: „Denn in ihm wohnet die ganze Fülle der Gottheit weſenhaft.“ *θεότης* unterſcheidet ſich von *θειότης*, wie deitas von divinitas, wie göttliche Weſenheit von göttlicher Qualität, wie Gottheit von Göttlichkeit. Die Ueberſetzung der Vulgata: divinitas iſt alſo wenigſtens ſehr ungenau. Der Apoſtel ſagt nun, die Fülle der Gottheit d. i. Gott in ſeiner ganzen Weſenheit wohne in Chriſto, ſei ſomit bleibend in ihm. Iſt aber in Chriſto die Fülle der Gottheit, dann auch die Fülle aller Wahrheit. Wer alſo Wahrheit will, der muß zu ihm gehen, ihn im Glauben in ſich aufnehmen. — Sonderbar erſcheint hier der Ausdruck *σωματικῶς*; denn Gott hat doch kein *σῶμα*. Man hat das Wort in verſchiedener Weiſe zu deuten geſucht. Der h. Auguſtinus faßt *σωματικῶς* als Gegenſatz von *τυπικῶς*, und gibt den Sinn dahin an, als wolle der Apoſtel ſagen: Deum in Christo non umbraliter inhabitare, quomodo in templo manufacto quondam habitabat, i. e. praefigurantibus signis, sed corporaliter, hoc est, tanquam in ipsa re per illud templum significata. Andere nehmen *σωματικῶς* als Gegenſatz von *πνευματικῶς*: In ipso perfecta deitas inhabitat non solum quoad animam eius verum etiam quoad corpus, quod ex Virgine sumpsit. Utrumque enim deitas sibi coniunxit in hypostasim Verbi (vgl. Eſtius). Am beſten erklärt ſich aber dieſer Ausdruck aus dem helleniſtiſchen Sprachgebrauche. Die Helleniſten gebrauchen nämlich *σῶμα* im Sinne des hebr. גוּף für *οὐσία*, substantia. Darnach iſt dann *σωματικῶς* = *οὐσιωδῶς*, substantialiter, und der Apoſtel will ſagen, daß in Chriſto die Gottheit weſentlich und nicht etwa bloß der Wirkung nach, *κατ᾽ ἐνέργειαν*, wie in den Propheten und überhaupt in jedem Gerechten, wohne; mit andern Worten: daß Chriſtus wahrer Gottmenſch ſei. Paulus *ſagt dies ohne* Zweifel im Gegenſatz zu den Irrlehrern in

Koloſſä, welche, wie die ſpätern Gnoſtiker, vielleicht nur ein vorübergehendes Innewohnen eines göttlichen Aeon, einer göttlichen δύναμις, in Jeſu lehrten (vgl. 1, 19). — V. 10. Leſen wir hier mit Lachmann ὅ ἐστιν ἡ κεφαλή, dann iſt καὶ ἐστε... πεπληρωμένοι in Parentheſe einzuſchließen, und ὅ bezieht ſich auf πλήρωμα zurück. Allein abgeſehen davon, daß es unpaſſend ſcheint, das πλήρωμα der Gottheit die κεφαλή der Engelwelt zu nennen, ſo iſt die am meiſten verbürgte LA. ὅς ἐστιν, womit auch die Vulgata übereinſtimmt. Nach dieſer LA. iſt καὶ ἐστε... πεπληρ. noch von dem vorhergehenden ὅτι abhängig, und ὅς bezieht ſich auf ἐν αὐτῷ. Alſo: „Und ihr ſeid in ihm erfüllt, welcher iſt das Haupt jeglicher Gewalt und Macht.“ In Chriſto wohnt die Gottheit weſenhaft, er ſchließt die ganze Fülle göttlicher Wahrheit und Gnade in ſich; wer mit ihm in Gemeinſchaft tritt, ihm durch Glauben und Liebe einverleibt wird, der wird ebenfalls erfüllt und zwar erfüllt mit der Gottheit, wenngleich nicht wie er σωματικῶς, ſondern bloß κατ' ἐνέργειαν. Ganz ähnlich Joh. 1, 16: ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν. — Chriſtus, der da iſt das Haupt der Kirche (1, 8), in welchem alle Schätze der Weisheit verborgen ſind (2, 3), iſt zugleich die κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας. Daß wir hier unter ἀρχή und ἐξουσία wiederum wie 1, 16 Engelordnungen zu verſtehen haben, unterliegt wohl keinem Zweifel. Der Apoſtel nennt aber Chriſtum das Haupt der Engel in direkter Polemik gegen die Irrlehrer in Koloſſä, welche lehrten, der Menſch müſſe dahin ſtreben, ſich mit den höhern Geiſterordnungen in Verbindung zu ſetzen, um durch ſie mit ächter Erkenntniß und wahrer Weisheit erfüllt zu werden. Er ſagt daher: Ihr ſeid bereits (man beachte das mit Nachdruck an die Spitze geſtellte ἐστέ) in Chriſto mit der Fülle der göttlichen Gnade und Wahrheit verſehen, und da er das Haupt aller Engelordnungen und über die ganze Geiſterwelt erhaben iſt, ſo habt ihr nicht nöthig, anderswoher erſt erfüllt zu werden, nämlich vermittelſt des Engeldienſtes.

V. 11. Hat der Apoſtel V. 9 Chriſtum dargeſtellt als Gottmenſchen und V. 10 als Haupt der Engel, ſo

ſchildert er ihn hier und in den folgenden Verſen als Erlöſer, der ſtellvertretend für uns geſtorben und auferſtanden iſt: „In welchem ihr auch beſchnitten wurdet mit einer nicht mit Händen gemachten Beſchneidung, in dem Ausziehen des Leibes des Fleiſches, in der Beſchneidung Chriſti.“ Im Gegenſatze zu den judaiſirenden Irrlehrern in Koloſſä, welche auf die jüdiſche Beſchneidung ein zu großes Gewicht legten und dieſe auch bei den Chriſten aus dem Heidenthume noch angewandt wiſſen wollten, ſagt Paulus hier zunächſt, ſie hätten bereits in Chriſto die wahre geiſtliche Beſchneidung, die *περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι* (Röm. 2, 29), erhalten. Darin liegt dann zugleich ausgedrückt, daß ſie der leiblichen Beſchneidung, der *περιτομὴ ἐν σαρκὶ χειροποίητος* (Eph. 2, 11), die nur ein Symbol der geiſtlichen ſein ſollte, nicht mehr bedürften. Dieſe geiſtliche Beſchneidung wird dann näher erklärt als beſtehend *ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός*. Das *ἀπέκδυσις* findet ſich nur hier; es bezeichnet, ebenſo wie *ἀπεκδύσασθαι* (3, 9), zunächſt das Ausziehen und Ablegen der Kleider; hier iſt nun die Rede von dem Ausziehen (*ἐκ*) und Entfernen (*ἀπο*) „des Leibes des Fleiſches“ (das *τῶν ἁμαρτιῶν* des text. rec. hinter *σώματος* iſt ein exegetiſcher Zuſatz gegen entſcheidende Zeugen). Der Ausdruck *σῶμα τῆς σαρκός* kann nun hier offenbar nicht vom phyſiſchen Leibe verſtanden werden; denn von ihm befreit die Beſchneidung in Chriſto nicht. Vielmehr iſt in unſerer Stelle *σάρξ* in der Bedeutung zu faſſen, in welcher es oft im N. T. vorkommt, und wornach es den Sitz der Sünde und ihrer Gelüſte und Triebe, kurz die böſe Begierlichkeit bezeichnet (vgl. Röm. 7, 23. 25. Eph. 2, 3). Der Apoſtel hätte allerdings in demſelben Sinne auch *τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας* ſagen können, wie Röm. 6, 6; der Ausdruck *τῆς σαρκός* wurde ihm aber durch den Gedanken an die Beſchneidung dargeboten. Er ſagt nun *σῶμα τῆς σαρκός*, um dieſe Beſchneidung in Chriſto recht im Gegenſatze zur jüdiſchen hervorzuheben. In der jüdiſchen Beſchneidung wurde nur ein Theil des äußern Fleiſches hinweggethan; hier in der Beſchneidung in Chriſto wird aber die Geſammtheit, der ganze Leib des ſündhaften We-

sens abgelegt. In der jüdischen Beschneidung wurde nur typisch und symbolisch angedeutet, was in Christo verwirklicht wurde, nämlich die Ablegung des ganzen sündhaften Wesens, des ganzen alten Menschen; daher der Zusatz: ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χριστοῦ. Der ganze Ausdruck ἀπέκδυσις τοῦ σώματος τῆς σαρκός bezeichnet also zuletzt nichts anders, als was der Apostel an andern Stellen (z. B. Kol. 3, 9. Eph. 4, 22) ἀπεκδύσασθαι oder ἀποθέσθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον nennt. — Unsere jetzige Vulgata hat: sed in circumcisione Christi; dann wird durch die Adversativpartikel sed die circumcisio Christi der circumcisio manufacta in expoliatione corporis carnis gegenübergestellt, und wir müssen hiernach übersetzen: „In welchem ihr auch die Beschneidung habet, nicht eine Beschneidung, welche mit der Hand geschehen durch Hinwegnahme des Fleisches am Leibe, sondern die Beschneidung Christi.“ Es wird also nach dieser Uebersetzung das ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός auf die jüdische Beschneidung bezogen, und diese falsche Beziehung war eben der Grund, daß man später das sed einschob, welches in allen ältesten Handschriften der Vulgata fehlt.

V. 12. Hier sagt nun der Apostel, wodurch diese Beschneidung Christi in den Lesern zu Stande gekommen sei: „Indem ihr mit ihm begraben wurdet in der Taufe, in welcher ihr auch miterweckt worden seid durch den Glauben an die Wirksamkeit Gottes, welcher ihn von den Todten auferweckt hat.“ Die Beschneidung Christi ist also an uns vollbracht in der Taufe; denn in der Taufe geht der Mensch in den Tod Christi ein, er stirbt da dem alten Menschen nach mit Christo, legt das σῶμα σαρκικόν ab, und zieht das σῶμα πνευματικόν an, welches dereinst glorreich aus dem Grabe hervorgehen wird. Der Apostel sagt „mitbegraben“ und nicht „mitgestorben“ mit Beziehung auf den Ritus der Taufe. Diese wurde nämlich in der ersten Kirche durch Untertauchen vollzogen, wodurch symbolisch angedeutet wurde, daß der alte sündhafte Mensch ebenso in der Taufe unterginge, wie der physische Mensch durch das Begräbniß. Das Begräbniß ist aber nur der vollendete Tod. Geschieht nun

dieſe ächte Beſchneidung in Chriſto durch die Taufe, ſo liegt indirekt darin ausgeſprochen, daß die Taufe an die Stelle der altteſtamentlichen Beſchneidung getreten iſt. Wie ſchon oben V. 11 angedeutet iſt, wurde Paulus ohne Zweifel zu dieſer ganzen Parallele der innerlichen Beſchneidung in der chriſtlichen Taufe mit der bloß äußerlichen des A. T. veranlaßt durch die Ueberſchätzung dieſer Handlung von Seiten der Irrlehrer in Koloſſä. Dieſe Judaiſten legten nebſt andern Satzungen des A. T. (welche V. 16 weiter genannt werden) auch die Beſchneidung denen, die aus dem Heidenthume zum Chriſtenthum übergehen wollten, als nothwendige Bedingung auf. — Das folgende Relativ ἐν ᾧ kann ſowohl mit Chryſoſtomus u. A. auf das entferntere Χριστοῦ V. 11, als auch mit Eſtius auf das unmittelbar vorhergehende βαπτίσματι bezogen werden. Im erſtern Falle ſtände das ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε ganz parallel dem ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε V. 11. Allein dieſer Beziehung ſteht der Umſtand entgegen, daß dann in dem συνηγέρθητε ein Pleonasmus liegt: „in welchem (Chriſto) ihr mit (ihm, Chriſto) auferweckt ſeid.“ Beſſer alſo beziehen wir ἐν ᾧ auf βαπτίσματι. Dann liegt, wie in dem συνταφέντες eine Anſpielung auf das Untertauchen bei der Taufe, ſo in dieſem συνηγέρθητε eine Anſpielung auf das Hervortauchen aus dem Taufwaſſer. Dieſes Mit-erweckt-werden mit Chriſto in der Taufe bezeichnet die poſitive Seite der Rechtfertigung, die Heiligung d. i. die Ertheilung eines neuen höhern Lebens, wie das Mit-begraben-werden mit ihm die negative Seite, die Sündenvergebung, ausdrückt. Erſteres geſchieht aber nur durch den Glauben; denn der Glaube iſt die conditio sine qua non der vollen Aufnahme der Erlöſungsgnade. Daher: διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας. Der Genit. τῆς ἐνεργείας kann gefaßt werden als der genit. causae: durch den Glauben der Wirkſamkeit Gottes, d. h. durch den Glauben, den die Wirkſamkeit Gottes in uns hervorruft, den Gott wirkt. Dadurch würde dann der Glaube als ein Werk Gottes, als eine virtus a Deo infusa bezeichnet. Allein gegen dieſe Faſſung iſt der konſtante Sprachgebrauch des N. T. Ueberall, wo der Genitiv bei πίστις nicht das glaubende Subjekt iſt, bezeichnet der-

ſelbe das Objekt des Glaubens; ſo auch hier: durch den Glauben an die Wirkſamkeit Gottes, per fidem, qua credidistis efficacem et potentem operationem Dei, qua Christum a morte suscitavit, i. e. per fidem resurrectionis eius divina virtute factae. So Eſtius. Dieſe Wirkſamkeit Gottes wird dann, wie Eph. 1, 19 f., ſpeciell auf die Auferweckung Chriſti beſchränkt, zunächſt wohl deshalb, weil hier von unſerer Auferweckung die Rede iſt, die in der Auferweckung Chriſti ihren Grund hat, ja in dieſer ideell bereits vor ſich gegangen iſt (daher auch der Aoriſt *συνηγέρθητε*); dann aber auch deshalb, weil die Auferſtehung Chriſti die Stütze unſers ganzen Glaubens iſt. „Iſt Chriſtus nicht auferweckt, ſo iſt unſer Glaube eitel" ſagt der Apoſtel 1. Kor. 15, 17. Man vgl. zu dieſem Verſe das zu Röm. 6, 3. 4. Eph. 2, 4—6 Geſagte.

V. 13 ff. Die Idee der Sündenvergebung und Erlöſung in Chriſto wird nun weiter ausgeführt und in ſpecieller Beziehung auf die heidenchriſtlichen Leſer näher erläutert: „Auch euch, die ihr todt waret in den Uebertretungen und in der Vorhaut eures Fleiſches, — mit lebendig gemacht hat er euch mit ihm, nachdem er uns verziehen alle Uebertretungen, nachdem er ausgelöſcht die wider uns lautende Handſchrift in den Satzungen, die uns entgegen war; und er hat ſie aus der Mitte weggeräumt, indem er ſie annagelte an das Kreuz; nachdem er entwaffnet die Mächte und Gewalten, ſtellte er ſie öffentlich zur Schau dar, indem er ſie im Triumphe aufführte in ihm." Das Subjekt des ganzen Satzes iſt *ὁ θεός*. Leſen wir aber am Schluſſe des V's. 15 mit der Vulgata *ἐν αὐτῷ*, in semetipso, dann tritt V. 14 unvermerkt ein Subjektswechſel ein, indem wir zu *καὶ αὐτὸ ἦρκεν*... als Subjekt *ὁ Χριστός* ergänzen müſſen. — Mit *καὶ ὑμᾶς* wendet Paulus ſich ſpeciell an die Heidenchriſten, um das hohe Glück, was auch ihnen, den frühern durch ihre Sünden geiſtig todten Heiden in Chriſto zu Theil geworden iſt, hervorzuheben (vgl. Eph. 2, 1). Der Ausdruck *ἡ ἀκροβυστία τῆς σαρκός* iſt bildlich zu faſſen; denn in der wirklichen leiblichen Vorhaut waren die Hei-

denchriſtlichen Leſer auch jetzt noch. Er bezeichnet die ſündhafte ſinnliche Natur, die durch die Erbſünde verdorbene Concupiscenz. Wie nämlich die wahre geiſtige Beſchneidung in Chriſto in der Ablegung des ſündhaften Weſens beſteht, ſo iſt der Zuſtand, wo die Sünde und das Fleiſch in uns herrſchen, der Geiſt aber erſtorben iſt, der ἀκροβυστία analog. Aehnlich Eſtius: praeputium, quod circumcisione tollebatur, signum erat peccati, cum quo nascimur, et operum carnis, quae ex eo sequuntur. — In dem συνεζωοποίησεν ὑμᾶς iſt das ὑμᾶς im Anfange des V's des größern Nachdrucks wegen wiederholt. Der Wiederbelebung mit Chriſto durch den h. Geiſt mußte aber die Nachlaſſung der Sünden, die Tilgung der Sündenſchuld vorhergehen; denn die Sünde iſt die Urſache des geiſtigen ſowohl als leiblichen Todes. Erſt wenn die Sünde getilgt iſt und ihre Schuld nachgelaſſen, kann der h. Geiſt, der das wahre Leben der Seele und das Unterpfand der künftigen Auferſtehung iſt, ertheilt werden —; daher: χαρισάμενος ἡμῖν... In dem ἡμῖν geht der Apoſtel in die kommunikative Redeweiſe über; im Bewußtſein ſeiner frühern Vergehen ſchließt er demüthig ſich ſelbſt mit ein (vgl. Eph. 2, 1. 5). Das ὑμῖν des text. rec., wornach die Vulgata donans vobis überſetzt, iſt nicht hinreichend verbürgt. — V. 14. ἐξαλείφειν heißt, wo wie hier von etwas Geſchriebenem die Rede iſt, „auslöſchen." τὸ χειρόγραφον bezeichnet überhaupt die obligatoriſche Handſchrift; hier, wo καθ' ἡμῶν dabeiſteht, was gleich in dem ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν noch einmal des Nachdrucks wegen wiederholt wird, iſt es das Schuld-Dokument, der Schuldſchein. Enge an das Wort ſchließt ſich der Dativ τοῖς δόγμασιν, wodurch der Inhalt des χειρόγραφον näher ausgedrückt wird: der Schuldſchein, der in Satzungen beſteht (über δόγμα vgl. zu Eph. 2, 15). Daß der Apoſtel mit dieſem ganzen Ausdrucke, wenn auch in einer etwas andern Beziehung, doch im Grunde daſſelbe bezeichnen wolle, als was er Eph. 2, 15 τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν nennt, nämlich das moſaiſche Geſetz rückſichtlich ſeiner einzelnen temporären Satzungen, kann nach V. 16. 20 f. wohl kei-

nem Zweifel unterliegen. Indem nämlich das altteſtamentliche Geſetz dem Menſchen mit einer Menge einzelner Gebote und bis ins Kleinſte gehender Beſtimmungen und bei jedem Gebote mit der ernſten Forderung: „Du ſollſt" entgegentrat, ohne zugleich die Kraft der Erfüllung mitzutheilen, ſomit „Sollen" und „Haben" beim altteſtamentlichen Menſchen in fortwährender Disharmonie ſtanden, war daſſelbe ein förmlicher Schuldſchein, ein Anklagebrief, auf welchen hin der Satan fortwährend die Menſchen verklagte. Dieſes Schuldokument hatten die Juden ſelbſt unterſchrieben. Denn als Moſes ihnen feierlich das Geſetz vorlas, verſprachen ſie (2. Moſ. 24, 3): „Alles, was der Herr geredet hat, wollen wir thun und gehorſam ſein." Jeder einzelne Jude unterſchrieb dieſen Schuldbrief mit ſeinem Blute bei der Beſchneidung, wodurch er in den Bund mit Gott eintrat, und zur Haltung des Geſetzes ſich verpflichtete. Dieſen Schuldbrief nun hat Gott ausgelöſcht durch das Blut Chriſti, ja er hat ihn vollſtändig aus der Mitte weggeräumt, indem er ihn mit Chriſto gleichſam an's Kreuz nagelte (προσηλόω von ἦλος „Nagel"). Indem nämlich Chriſtus als das Lamm, welches der Welt Sünden trug, ſich an's Kreuz nageln ließ und für die Menſchen ſtarb, wurde zugleich auch der Schuldſchein als ſolcher angenagelt und dadurch vernichtet. Chriſti Tod war der Tod des Geſetzes, inſofern dieſes ein Schuldokument gegen die Menſchen war (vgl. Gal. 3, 13). Mit Chriſto ſtarb das altteſtamentliche Geſetz, zwar nicht nach ſeiner ewigen Seite, inſofern es die ewig gültigen Geſetze der moraliſchen Weltordnung enthielt, ſondern rückſichtlich ſeiner irdiſchen temporären Satzungen und Gebote, und es ſtarb des ſchmählichen Todes am Kreuze! — Stärker und bezeichnender hätte ſich der Apoſtel gegen die judaiſirenden Irrlehrer in Koloſſä, die die verpflichtende Kraft des moſaiſchen Geſetzes auch für die Chriſten behaupteten, nicht ausdrücken können. — V. 15. Gott hat aber in Chriſto nicht bloß das Schuldokument der Menſchen ausgelöſcht und vernichtet, ſondern auch die fortwährenden Ankläger derſelben, die Teufel, hat er in ihm und durch ihn zu Schanden gemacht. Daß wir unter ἀρχαί und ἐξουσίαι die böſen Mächte, die Teufel, welche als die Fürſten dieſer Welt

die ſündige Menſchheit in ihrer Macht hatten, verſtehen müſſen, iſt nach dem ganzen Gedankengange unzweifelhaft. Paulus ſtellt ſie dar als Krieger in voller Waffenrüſtung; Chriſtus als der von Gott angeordnete Vorkämpfer und Stellvertreter der Menſchheit kämpft gegen ſie, beſiegt ſie; und nachdem ſie ihrer Waffenrüſtung beraubt ſind, ſtellt Gott als der Kampfrichter ſie öffentlich, d. i. vor der ganzen Geiſterwelt, als Beſiegte zur Schau. Denn wenn ſchon der Apoſtel (1. Kor. 4, 9) ſich ſelbſt und ſeine Mitapoſtel als ein Schauſpiel für die Welt, für Engel und Menſchen darſtellt, ſo iſt umſomehr der Sieg Chriſti über die finſtern Mächte ein Schauſpiel für das ganze Univerſum geworden. — δειγματίζειν gibt die Vulgata gut durch traducere „zur Beſchimpfung vorüberführen, dem Gelächter ausſetzen" (Sueton. Tit. 8 fin.). θριαμβεύειν τινά = triumphare aliquem, „Jemanden im Triumph anführen." — αὐτούς geht auf die einzelnen Individuen der ἀρχαί und ἐξουσίαι, welche als Maskulin gedacht ſind. — ἐν αὐτῷ beziehen mehrere ältere und neuere Interpreten auf σταυρῷ, und aus dieſer Beziehung entſprang die LA. ἐν τῷ ξύλῳ, in ligno, die wir ſchon in den Werken des Origenes finden, oder ἐν τῷ σταυρῷ (ſ. Scholz). Allein der Gedanke: „Gott triumphirte über die böſen Mächte im Kreuze", erſcheint höchſt unpaſſend. Zu billigen iſt dieſe Beziehung nur dann, wenn von V. 14 an als Subjekt des Satzes Chriſtus genommen wird. Iſt aber Gott das Subjekt, dann geht ἐν αὐτῷ nothwendig auf Chriſtus. Dieſe Beziehung liegt auch der LA. ἐν αὑτῷ in der Ueberſetzung der Vulgata in semetipso zu Grunde (ſ. oben). — Wenn der Apoſtel V. 10 Chriſtus als das Haupt der guten Engel, hier aber als den Beſieger der böſen Geiſter darſtellt, ſo hat er dabei ohne Zweifel wiederum die Irrlehrer in Koloſſä im Auge. Dieſe lehrten, der Menſch müſſe durch allerlei Mittel dahin ſtreben, mit den höhern Geiſterordnungen in Verkehr zu treten, um durch ihre Hülfe die Dämonen zu bewältigen. Chriſtus, ſagt nun der Apoſtel, iſt unſer Eins und Alles; er iſt wie das Haupt der Engelwelt, ſo auch der Beſieger der böſen Geiſter. An ihm allein alſo haben wir uns zu halten; durch ihn und in ihm können auch wir über alle

feindlichen Gewalten triumphiren. — Uebrigens liegt dieſer ganzen Schilderung, welche Paulus von V. 11 an von der Verſöhnung und Erlöſung der Menſchen gibt, die Idee von der satisfactio vicaria Christi zum Grunde. Dieſen ſtellvertretenden Charakter Chriſti müſſen wir zum Verſtändniſſe dieſer Verſe genau feſthalten. Chriſtus iſt für uns eingetreten; ſein Blut hat unſere Schuld getilgt, ſein Sieg über die hölliſchen Feinde iſt unſer Sieg geworden. Er iſt der Stammvater eines neuen Geſchlechts; und wie wir vermöge unſerer leiblichen Abſtammung von Adam alle in dieſem gefallen und geſtorben ſind, Adams Sünde und Tod ſich in uns, ſeinen Gliedern, nur fortentwickelt, ſo ſind wir, die wir durch Glauben und Taufe aus Chriſto wiedergeboren ſind, in dieſem zweiten Adam dem alten Menſchen nach bereits geſtorben und als neue Menſchen aus dem Grabe der Sünde und des Todes auferſtanden; in ihm, dem Erſtgebornen aus den Todten, haben wir den geiſtigen und leiblichen Tod bereits überwunden (daher auch hier überall die Aoriſte: *συνηγέρθητε, συνεζωποίησεν* u. ſ. w.) Das Wort Chriſti am Kreuze: „Es iſt vollbracht!" gilt für alle Zeit; in ihm iſt wirklich Alles vollbracht. Das Leben der Kirche im großen Ganzen und das Leben eines jeden einzelnen Gerechten in ihr iſt nur die Entfaltung und Entwicklung des in Chriſto bereits Gegebenen (vgl. zu Röm. 6, 3. 4. Eph. 2, 4—6).

Hier erſt können wir den Gedankengang von V. 6—15 vollſtändig überſehen. Er iſt kurz zuſammenfaßt folgender: Haltet im Glauben und im Leben feſt an Chriſto und laſſet euch nicht irre führen durch jene trügeriſche Philoſophie, die in ihrem Denken von menſchlichen Ueberlieferungen und Grundſätzen und nicht von Chriſto ihren Ausgang nimmt. Denn Chriſtus iſt als wahrer und weſenhafter Gott auch die einzige Quelle aller Gnade und Wahrheit. In ihm, der da iſt das Haupt der Engel, habt ihr als Chriſten bereits die Fülle aller Wahrheit und Gnade erlangt; ihr braucht dieſe alſo nicht erſt in einem Engeldienſte, von welchem jene Philoſophie ſo viel Aufhebens macht, zu ſuchen. Auch von der Uebernahme der jüdiſchen Beſchneidung und der Beobachtung des altteſtamentlichen Ritual- und Ceremonialgeſe-

tes, worauf jene Irrlehrer dringen, dürfet ihr euer Heil nicht erwarten. Denn in der chriſtlichen Taufe habet ihr die wahre Beſchneidung, von welcher die jüdiſche nur ein Vorbild war, empfangen, und das altteſtamentliche Geſetz iſt, inſofern es den Menſchen über die Nichtbeobachtung der einzelnen temporären Satzungen anklagt, in Chriſto aufgehoben. Chriſtus iſt unſer Heiland und Erlöſer in jeder Beziehung; er hat die böſen Mächte vollſtändig beſiegt. Durch ihn und nicht durch Engeldienſt erlangen auch wir den Sieg über alle Dämonen.

V. 16 f. Nach dieſer Schilderung der Perſon Chriſti und ſeines Werkes (V. 9—15) kehrt der Apoſtel zur direkten Polemik gegen die Irrlehrer zurück: „So möge nun Niemand euch richten wegen Speiſe und Trank oder in Betreff eines Feſtes oder Neumondes oder Sabbaths.“ Die Partikel *οὖν* folgert aus V. 14: Eben weil Chriſtus das moſaiſche Geſetz in ſeinen Satzungen, das *χειρόγραφον*, welches uns entgegen, feindlich war, auslöſchte, — ſoll Niemand euch richten, d. i. das Verdammungsurtheil über euch ausſprechen, wenn ihr dieſes Ceremonialgeſetz nicht mehr haltet. Da das moſaiſche Geſetz in Anſehung der Getränke keine allgemeine Verordnung hat, ſo erhellt aus dem *ἐν πόσει*, daß die Irrlehrer in ihrer ſtrengen Aſceſe noch Zuſätze machten. Und es iſt nicht unwahrſcheinlich, was Einige glauben, daß dieſe Irrlehrer das für das Naſiräat und für die Zeit des prieſterlichen Dienſtes gegebene Verbot des Weingenuſſes auf die Chriſten als ſolche (als *ἁγίους*) ausdehnten. — *ἐν μέρει* überſetzt die Vulgata in parte, und hiernach erklären Einige den Ausdruck von der theilweiſen Feier der Feſte. Allein *ἐν μέρει* entſpricht genau unſerm: „im Punkte“ (vgl. 2. Kor. 3, 10; 9, 3). Nach der geſetzlichen Vorſchrift 4. Moſ. 28, 11—15 wurde von den Israeliten der Neumond als Feſt religiöſer Freude durch gottesdienſtliche Verſammlung und durch Darbringung eines beſondern Brand- und Sündopfers gefeiert. *σάββατα* ſteht hier, wie oft im N. T. (Matth. 12, 1. Luk. 4, 16) ſtatt des Singul. *σάββατον*. — Aus dem Ganzen erhellt übrigens wiederum deutlich die judaiſtiſche Richtung der Irrlehrer in Koloſſä (vgl. V. 8). — V. 17. „Welche ja ſind ein Schatten des Zukünf-

tigen, der Körper aber ist Christi." Es ist dies ein argumentativer Relativsatz und ἅ soviel als quippe quae. Der Apostel gibt hier in wenigen aber bedeutungsvollen Worten den Grund an, weshalb die Verbindlichkeit zur Beobachtung des mosaischen Ceremonialgesetzes jetzt aufgehört habe. Alle diese Institutionen (ἅ geht auf alles V. 16 Genannte), sagt er, waren nur ein Schatten dessen, was künftig kommen sollte. Unter τὰ μέλλοντα versteht er hier, wie oft, den neuen Bund mit seiner ganzen Fülle von Gnade und Wahrheit. Er nennt diesen „das Zukünftige", weil er sich hier auf den Standpunkt des alten Bundes stellt. Daher steht auch das Präsens ἐστίν und nicht ἦν. Darin nun, daß Paulus die alttestamentlichen Institutionen einen Schatten des neuen Bundes nennt, liegt die ganze Bedeutung des alten Bundes und sein Verhältniß zum neuen unübertrefflich kurz und schön ausgesprochen. Der Schatten ist an und für sich nichtig und unwesenhaft; aber er weiset hin auf einen Körper, der ihn wirft, und bildet diesen in seinen äußern Umrissen ab, und zwar bildet er ihn um so schärfer ab, je heller der Körper vom Lichte beschienen wird. Ebenso waren auch die äußern Institutionen des A. T., bloß an und für sich betrachtet, nichtig und gehaltlos; aber sie zeigten vorbildlich hin auf den neuen Bund, und entwarfen von diesem ein um so treueres Bild, je näher der Mittag des großen Welttages, die Fülle der Zeit, heranrückte. Der symbolisch-typische Charakter des A. B. liegt also in diesem Einen Worte σκιά treffend ausgedrückt. Dieser neue Bund ist nun, im Gegensatze zu der alttestamentlichen σκιά, das σῶμα, der Körper, der seinen Schatten in das A. T. warf; und dieses σῶμα ist τοῦ Χριστοῦ d. h. gehört Christo als seinem Haupte an (vgl. V. 19), ja ist zuletzt Christus selbst. Christus steht in Mitte der Weltgeschichte; auf ihn wies der A. B. vorbildlich hin, auf ihn weiset der N. B. nachbildlich zurück; ja der N. B., die Kirche, ist nichts anders als der fortgesetzte Christus selbst. Ist nun, will der Apostel sagen, in Christo und seiner Kirche das σῶμα, das eigentliche Wesen, erschienen, so dürfen wir nicht mehr an den Schatten festhalten wollen (vgl. das zu Hebr. 10, 1 Gesagte).

V. 18 f. Die Irrlehrer in Koloſſä ſetzten das höchſte Ziel alles irdiſchen Strebens darin, daß der Menſch durch alle möglichen Verdemüthigungen, Entbehrungen und Peinigungen des Körpers mit der Geiſterwelt in Verkehr zu treten trachte. Dadurch, glaubten ſie, erlange der Menſch die höchſte Einſicht in die göttlichen Dinge, die wahre Philoſophie. Dieſe ihre tiefere Erkenntniß göttlicher Dinge, welche ſie zu beſitzen wähnten, war dann, wie gewöhnlich, bei aller ſcheinbaren Demuth mit einem gewaltigen Hochmuthe gepaart. Vor dieſer Geiſtesrichtung warnt hier der h. Paulus nachdrücklichſt: „Niemand bringe euch um den Kampfpreis, indem er es thun will durch Demuth und Verehrung der Engel, indem er in das, was er nicht geſehen, ſich verſteigt, ohne Grund aufgeblähet von dem Sinne ſeines Fleiſches.“ *βραβεύειν* (von *βραβεῖον*) heißt „den Kampfpreis zuerkennen“; *καταβραβεύειν τινά* alſo „bewirken, daß Jemand den ihm gebührenden Kampfpreis nicht erhalte.“ Erasmus überſetzt gut: ne quis vobis palmam intervertat; etwas ungenau die Vulgata: nemo vos seducat. Das *βραβεῖον*, um welches die Irrlehrer ſie nicht bringen ſollen, iſt die ewige Seligkeit. — Das *θέλων* wird verſchieden gefaßt. Einige verbinden es mit *καταβραβευέτω* in der adverbialen Bedeutung von willig, ungezwungen: „Niemand bringe euch willig um den Kampfpreis.“ Erasmus erklärt es durch data opera i. e. cupide, studiose. Andere faſſen *θέλων ἐν* in dem Sinne des hebr. בְּ חָפֵץ, „Gefallen haben an etwas, ſich in etwas gefallen“, affectare aliquid (Eſtius); dann hätten wir: „Niemand bringe euch um den Kampfpreis, indem er ſich gefällt in Demuth...“ Allein am natürlichſten iſt es, zu *θέλων* aus dem Vorhergehenden zu ergänzen: *καταβραβεύειν ὑμᾶς*. So Theodoret, Theophyl. — *ταπεινοφροσύνη* bezeichnet hier natürlich die falſche Demuth, Scheindemuth. Dieſe falſche Demuth trat hervor in einem verkehrten Engeldienſte: *ἐν θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων*. Die Irrlehrer verehrten wahrſcheinlich die Engel unter dem Vorgeben, daß der Menſch in ſeiner Geringheit es nicht wagen dürfe, ſich unmittelbar an die Gottheit ſelbſt zu wenden. So traten ihnen die Engel

an die Stelle Chriſti; dieſe wurden ihnen die wahren Mittler zwiſchen Gott und den Menſchen und daher göttlich verehrt. Später wenigſtens ſcheint dieſe Engelverehrung in Kleinaſien zur eigentlichen Idololatrie ausgeartet zu ſein. Denn im Kanon 35 der Synode von Laodicea (um das J. 360 n. Chr.) heißt es: Non oportet Christianos derelicta ecclesia abire et ad angelos idololatriae abominandae congregationes facere. Quicunque autem inventus fuerit occultae huic idololatriae vacans, anathema sit; quoniam reliquens Dominum nostrum Iesum Christum accessit ad idola. — ἐμβατεύειν „eindringen, ſich in etwas einlaſſen, hineinwagen." Die Worte ἃ μὴ ἑώρακεν ἐμβατεύων bezeichnen die ſchwärmeriſch-theoſophiſche Beſchäftigung der Irrlehrer mit Gott und den Engeln. Sie wähnten in die Tiefen der Geiſterwelt, die doch dem menſchlichen Auge verborgen iſt, durch geiſtige Anſchauung eindringen zu können, und brüſteten ſich nun mit einer tiefern Weisheit, die ſie zu beſitzen glaubten, aber in der That nicht beſaßen. Darin zeigte ſich aber gerade ihre Aufgeblaſenheit, die nicht einmal einen Schein von Wahrheit für ſich hat: „ohne Grund", εἰκῇ, waren ſie dünkelhaft. Die LA. ἃ ἑώρακεν ἐμβατεύων, alſo ohne μή, welche Lachmann nach Codd. ABD recipirt hat, gibt auch einen guten Sinn: „indem er in das, was er (angeblich) geſchaut, eindringt" d. h. ſich in den willkürlichen Gebilden ſeiner Phantaſie feſtſetzt; ſtatt mit dem objektiv Gegebenen ſich zu befaſſen, das ſubjektive Gebiet phantasmagoriſcher Anſchauungen mit ſeiner geiſtigen Thätigkeit betritt. — Tief und ſchön ſpricht von einer ähnlichen Schwärmerei der h. Auguſtin in ſeinen Bekenntniſſen (B. 10 Kap. 42): „Wen find' ich, der mich mit dir (o Gott) wieder verſöhne? Hätt' ich mich zu den Engeln wenden ſollen?... Viele, die ſtrebten zu dir zurückzukehren und es aus ſich ſelbſt nicht vermochten, verſuchten dies, wie ich höre, und fielen in das vorwitzige Verlangen nach Erſcheinungen, und ihnen ward durch leere Gebilde vergolten. Denn aufgeblaſen vom Schwall der Gelehrtheit ſuchten ſie dich mit hervorgedrängter vielmehr als zerſchlagener Bruſt, und lockten durch den Einklang des Herzens zu Mitgenoſſen ihrer Hoffart herbei die Herrſcher der Luft, von

denen ſie durch magiſche Künſte getäuſcht wurden, einen Mittler zu ſuchen, durch welchen ſie gereiniget würden, der es nicht war. Denn es war der Teufel, der ſich umgeſtaltete in einen Engel des Lichtes." — Die Zuſammenſtellung *νοῦς τῆς σαρκός* iſt hier gewiß abſichtlich gewählt. Der *νοῦς*, der das Fleiſch beherrſchen ſollte, iſt bei dieſen Irrlehrern in die Gewalt des Fleiſches hinabgeſunken, iſt ſelbſt *σαρκικός* geworden. — V. 19. „Und indem er nicht feſthält an dem Haupte, von welchem aus der ganze Leib durch die Verknüpfungen und Bande verſehen und zuſammengehalten wächst das Wachsthum Gottes." Man vergleiche die ganz ähnliche Stelle Eph. 4, 16. Hier wie dort iſt das Bild genommen von einem Leibe, deſſen einzelne Glieder nur durch Bewahrung ihres Zuſammenhanges mit dem Haupte belebt, bewegt und genährt werden, und einen lebendigen Organismus bilden. Wie in dem materiellen Leibe die Nerven gleichſam die Bänder (*σύνδεσμοι*) ſind, welche jedes einzelne Glied mit dem Haupte in Verbindung ſetzen, und durch welche fortwährend Leben und Empfindung in daſſelbe einſtrömt, ſo ſind es im geiſtlichen Leibe der Kirche der Glaube und die Liebe und die h. Sakramente, welche die einzelnen Glieder unter einander und mit Chriſto verbinden, und durch welche die innere Lebenskraft, der h. Geiſt, vom Haupte in die einzelnen Glieder ſich ergießt. Da die Irrlehrer dem Erlöſer die Engel an die Seite ſtellten, ihn nicht für den alleinigen Weg und die volle Wahrheit hielten, ſo trennten ſie ſich von dem Haupte und eben dadurch auch von der Gemeinde, die da iſt der lebendige Leib Chriſti, waren ſomit abgefallene todte Glieder. — Der Apoſtel ſchreibt *ἐξ οὗ* ſtatt *ἐξ ἧς* scil. *κεφαλῆς* mit Rückſicht auf die Perſon Chriſti, welche das Haupt iſt, eine constr. ad sensum. Ueber die Form *αὔξειν* ſ. zu Eph. 2, 21, und über die Verbindung *αὔξειν τὴν αὔξησιν* vgl. Win. Gram. §. 32. 2. Der Genit. *τοῦ θεοῦ* iſt genit. auctoris, und ſoll ausdrücken, daß das Wachsthum der Kirche von Gott ausgeht und nicht von geringern Mächten, etwa von den Engeln, wie die Irrlehrer in Koloſſä glauben mochten. — Uebrigens erhellt aus dieſer Stelle, was ſich auch ſchon von

ſelbſt verſteht, daß der Apoſtel nicht jede Verehrung der Engel tadelt, ſondern nur eine ſolche, die über die Engel Chriſtum vergißt. Die wahre Verehrung der Engel und Heiligen iſt zuletzt immer eine Verehrung Chriſti, ihres Hauptes.

V. 20 ff. Wie ſchon mehrfach bemerkt wurde, ſuchten die Irrlehrer in Koloſſä durch Enthaltungen von beſtimmten Speiſen, vom ehelichen Umgange und durch ſonſtige Kaſteiungen des Körpers ſich mit der Geiſterwelt in Verbindung zu ſetzen. Vor einer ſolchen verkehrten leiblichen Aſceſe warnt hier der h. Paulus, indem er ſagt: „Wenn ihr mit Chriſto abgeſtorben ſeid den Anfangsgründen der Welt, warum, als lebtet ihr in der Welt, laßt ihr euch Satzungen auflegen: „„Faſſe nicht an noch koſte, ja berühre nicht einmal““ (welches alles zum Untergange iſt durch den Verbrauch), gemäß den Geboten und Lehren der Menſchen?“ Daß der Apoſtel unter τὰ στοιχεῖα das Judenthum verſtehe, haben wir ſchon oben zu V. 8 bemerkt. Wie die erſten Elemente (τὰ στοιχεῖα) einer Wiſſenſchaft die ganze Wiſſenſchaft ſelbſt im Keime in ſich ſchließen, die ganze Wiſſenſchaft nur die entwickelten und entfalteten Grundelemente enthält, ſo iſt es auch mit dem Judenthume in ſeinem Verhältniſſe zum Chriſtenthume. Das Judenthum ſchloß einen ewigen Kern in ſich, der ſich in der Fülle der Zeit in Chriſto nur entfaltete und zur vollen Reife gedieh. Allein der Apoſtel betrachtet hier das Judenthum nicht von dieſer ſeiner ewigen Seite, ſondern bloß von ſeiner irdiſchen vergänglichen Seite; dies drückt er aus durch den Genit. τοῦ κόσμου (vgl. Hebr. 9, 1: ἅγιον κοσμικόν). Auch von ſeiner irdiſchen Seite betrachtet d. i. in ſeinen Ritual- und Ceremonialgeſetzen enthielt das Judenthum die στοιχεῖα zu der wahren Fülle von Gnade und Wahrheit, die in Chriſto erſchienen iſt. Denn durch dieſe äußern Geſetze ſollten die Menſchen fortwährend auf den, der da kommen ſollte, hingewieſen, das Schuldbewußtſein in ihnen wach und ſo das Verlangen nach dem Erlöſer immer lebendig erhalten werden. Als nun aber Chriſtus ſelbſt erſchien, da hörten dieſe στοιχεῖα von ſelbſt auf, und es war ein gänzliches Verkennen

des wahren Charakters des Chriſtenthums, jetzt noch das Judenthum in ſeiner äußern Form aufrecht erhalten zu wollen. Der Typus verlor ſeine Bedeutung, als der, welchen er vorbilden ſollte, wirklich erſchienen war; das Symbol wurde eine leere Form, als die volle Wahrheit, die es ſinnbilden ſollte, in Chriſto in die Erſcheinung trat. Derjenige alſo, welcher mit Chriſto in der Taufe geſtorben, durch die Taufe in den Tod und das Leben Chriſti eingegangen und ein Glied ſeines Leibes geworden iſt, der iſt eben damit den irdiſchen Anfangsgründen abgeſtorben und in die wahre Fülle der Gnade und Wahrheit eingegangen. Dieſer darf ſich alſo nicht wieder irdiſche Satzungen auflegen laſſen; denn dies wäre ein Rückfall ins Judenthum, dies wäre, als lebte er noch in der Welt und nicht in Chriſto. — Das Verbum δογματίζειν kommt ſonſt im N. T. nicht vor und heißt: „eine Satzung aufrichten"; im Medium: „ſich eine Satzung auflegen laſſen." Die Vulgata hat das Aktiv δογματίζετε geleſen; denn ſie überſetzt: decernitis ſtatt decernimini oder decretis tenemini. Uebrigens rechtfertiget der Gebrauch dieſes Verbums die Erklärung, welche wir Eph. 2, 15 und oben V. 14 von dem Worte δόγματα gegeben haben. — V. 21 nennt der Apoſtel einige δόγματα der Irrlehrer. Durch die Ausdrücke ἅψῃ, γεύσῃ und θίγῃς, die ſich alle auf die äußern Sinne beziehen, will der Apoſtel die äußere, bloß legale Richtung der Irrlehrer charakteriſiren und die dreimalige Wiederholung bezeichnet das Angelegentliche und Aengſtliche ihrer Forderung. Sie ſuchten die Heiligkeit ſtatt im Innern in lauter Aeußerlichkeiten, in ängſtlicher Enthaltung von gewiſſen Berührungen u. ſ. w. Man braucht nicht, wie es von Einigen geſchieht, weitläufig zu unterſuchen, welche Objekte der Apoſtel bei dieſen Verboten im Auge gehabt habe; das wußten die Leſer ohnehin. Wahrſcheinlich aber bezieht ſich das ἅπτεσθαι auf levitiſch unreine Dinge, das γεύεσθαι auf verbotene Speiſen und das θιγγάνειν ebenfalls auf Speiſen, ſo daß das letzte μηδέ = ne — quidem iſt und einen Klimax anzeigt. — V. 22. Das Relativ ἅ bezieht ſich nicht, wie der h. Auguſtin und Andere meinen, auf die vorhergehenden Verbote, ſondern auf die verſchie-

denen Objekte, auf welche diese Verbote der Irrlehrer: „Fasse nicht an" u. s. w. gehen. Allein auch bei dieser Beziehung läßt der Vers eine doppelte Auffassung zu. Mehrere Interpreten haben ihn nämlich so aufgefaßt, daß darin der Grund der Irrlehrer für ihre genannten Satzungen angegeben wird. Dann ist der Sinn: Alles dieses gereicht nach den Satzungen und Lehren der Menschen (d. i. der Irrlehrer) durch den Gebrauch zum Verderben, muß also gemieden werden. Hiernach ist φθορά vom ewigen Verderben zu verstehen und ἀπόχρησις in der Bedeutung „Gebrauch" zu nehmen. Allein ἀπόχρησις heißt eigentlich nicht „Gebrauch", sondern wie das lateinische abusus hat es zwei Bedeutungen: „Mißbrauch" und „Verbrauch"; letztern z. B. von Speisen. Daher empfiehlt sich mehr eine zweite Auffassung, wornach die Worte ἅ ἐστι — ἀποχρήσει mit Griesbach, Lachmann, Scholz in Parenthese eingeschlossen und als eine Rüge des Apostels rücksichtlich jener weltlichen Satzungen aufgefaßt werden. Dann ist φθορά von dem physischen Untergange der verbotenen Gegenstände zu verstehen, und Paulus will sagen: Alles dieses, was die Irrlehrer zu kosten, ja auch nur zu berühren verbieten, ist nach Gottes Absicht zum Gebrauche der Menschen und durch den Gebrauch zur Vernichtung bestimmt. Also kann es unmöglich Gottes Wille sein, daß der Mensch dieses vermeide, und es ist ungereimt, von dem Vermeiden dieser vergänglichen Dinge Heil und Seligkeit zu erwarten. Aehnlich spricht unser Heiland Matth. 15, 17 (vgl. 1. Kor. 6, 13). So der h. Hieronymus, Estius u. A. Die Vulgata hat: „quae sunt omnia in interitum ipso usu", i. e. ipso usu pereunt. — Nach dieser Auffassung müssen die folgenden Worte κατὰ τὰ ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας τῶν ἀνθρώπων nicht an das zunächst Vorhergehende angeknüpft, sondern als nähere Bestimmung des δογματίζεσθε aufgefaßt werden: „Warum laßt ihr euch Satzungen auflegen gemäß den Geboten... der Menschen." Der Apostel bezeichnet dann hierdurch die δόγματα der Irrlehrer als bloße menschliche Erfindungen, die keine göttliche Auktorität für sich haben. ἐντάλματα sind die bestimmt ge-

faßten Gebote und Verbote; διδασκαλίαι aber die Lehren, auf welche jene ἐντάλματα gegründet werden.

V. 23. Hier am Schluſſe ſeiner Warnung faßt der Apoſtel noch einmal alle Verkehrtheiten der Irrlehrer zuſammen: „Welches denn zwar einen Ruf von Weisheit hat durch erheuchelten Dienſt und Demuth und Schonungsloſigkeit gegen den Körper, nicht durch irgend etwas, was eine Ehre iſt, zur Vollſättigung des Fleiſches.“ ἅτινα ſchließt ſich an die vorhergehenden Ausdrücke ἐντάλματα καὶ διδασκαλίας an = „als welche.“ λόγος iſt hier, wie auch ſonſt (vgl. 1. Joh. 3, 18. 1. Theſſ. 1, 5), der Gegenſatz von δύναμις oder ἀλήθεια, bezeichnet alſo: Name, Ruf, Schein ohne Weſenheit. Das μέν weiſet auf einen Gegenſatz mit δέ hin, der aber verſchwiegen iſt; wir können ihn aber leicht im Sinne des Apoſtels mit dem h. Chryſoſtomus ſo ergänzen: „Was zwar den Ruf, den Schein von Weisheit hat, nicht aber das Weſen derſelben.“ Dieſer Schein der Weisheit ſpricht ſich nach der Meinung der Menſchen aus zuerſt ἐν ἐθελοθρησκείᾳ. Den mit ἐθέλω zuſammengeſetzten Wörtern kann ſowohl der Begriff des Freiwilligen, Selbſtgemachten, als auch der Begriff des Erheuchelten, Selbſtgefälligen zu Grunde liegen. So heißt ἐθελοδουλεία „freiwillige Knechtſchaft“; ἐθελοφιλόσοφος aber ein „vorgeblicher Philoſoph.“ In dieſem letztern Sinne müſſen wir das Wort auch hier faſſen, alſo: ein Dienſt, der ein Gottesdienſt ſein will, aber wirklich nur ein Selbſtdienſt iſt. Die Scheinweisheit der Irrlehrer trat zweitens hervor: ἐν ταπεινοφροσύνῃ, in einer falſchen, erheuchelten Demuth, die ſich in den körperlichen Kaſteiungen und in dem ſonſtigen Betragen der Irrlehrer kund gab. Endlich drittens ἐν ἀφειδίᾳ σώματος, d. i. in der ſtrengen Aſceſe, welche die Irrlehrer übten. Dieſe iſt beſonders geeignet, in den Ruf der Weisheit und Frömmigkeit zu bringen, weil ſie ſich als eine Verläugnung des Irdiſchen, als Herrſchaft über die Begierden darſtellt; und doch kann einer ſolchen Verläugnung gerade der größte Stolz zu Grunde liegen. — Das οὐκ ἐν τιμῇ τινί wird gewöhnlich als Gegenſatz von ἀφειδίᾳ gefaßt,

und τοῦ σώματος ergänzt: „in Schonungsloſigkeit gegen den Körper, nicht in einiger Werthhaltung deſſelben.“ Dann drückten dieſe Worte aus, daß auch dem Leibe eine gewiſſe Ehre und Pflege gebühre, eine übertriebene Härte gegen denſelben keine Heiligkeit, ſondern Sünde ſei. Beſſer aber faſſen wir den Ausdruck in ſeiner gewöhnlichen Bedeutung: „nicht in irgend einer Ehre“ d. i. in etwas Ehrenhaftem, wodurch jener Ruf der Weisheit in der Wahrheit begründet und gerecht erſcheinen würde. Der Ausdruck iſt gewählt, um den λόγος σοφίας als Ruf ohne Ehre, alſo als falſchen Ruf zu bezeichnen. — Die Schlußworte πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός verbinden diejenigen, welche den Ausdruck οὐκ ἐν τιμῇ τινί in der erſten Weiſe erklären, unmittelbar mit dieſem, ſo daß der Sinn iſt: „nicht in einiger Werthhaltung zur Sättigung des Fleiſches“, d. h. ohne dem Leibe eine gewiſſe Ehre oder Pflege zu erzeigen, ſo daß das Fleiſch d. i. der Körper ſeine Genüge erhält, geſättigt wird. So Eſtius: sentit apostolus sapientiam illam aut praecepta talia esse, per quae corpori debitus honor pertinens ad expletionem i. e. iustam refectionem carnis subtrahatur. Allein viel ſchöner wird der Sinn, wenn wir πρὸς πλησμονήν durch ein Komma von dem οὐκ ἐν τιμῇ τινί trennen, und ſo dieſen Ausdruck auf den ganzen vorhergehenden Satz beziehen. σάρξ iſt dann in der gewöhnlichen bibliſchen Bedeutung „ſündhafte ſinnliche Natur“ zu nehmen. „Zur Vollſättigung des Fleiſches“ heißt dann ſo viel als: um dadurch der ſündhaften ſinnlichen Menſchennatur volle Befriedigung zu gewähren. Nach dieſer Faſſung entſteht der ſchöne Sinn, daß in den körperlichen Abtödtungen und Kaſteiungen der Irrlehrer zuletzt eine Befriedigung der σάρξ liege; ſie alſo im Grunde eine feine Sinnlichkeit ſeien, indem der Stolz darin ſeine Nahrung finde.

Zweiter, paränetiſcher Theil.

(3, 1 — 4, 18.)

§. 2. Allgemeine ethiſche Vorſchriften.

3, 1 — 17.

Der Apoſtel beginnt den paränetiſchen Theil ſeines Briefes mit der allgemeinen Ermahnung zum Streben nach dem Höhern, Himmliſchen, zur Ablegung des alten Lebens in Sünden und Laſtern und zum neuen Leben in allen Tugenden; dann wendet er ſich ſpeciell an die Eheleute, an die Kinder und Väter, und an die Knechte und Herren, und legt ihnen in kurzen und kräftigen Worten ihre gegenſeitigen Pflichten ans Herz. Indem er dann endlich noch zum Gebete und zum klugen Betragen gegen Nichtchriſten ermahnt, ſchließt er ſeinen Brief mit perſönlichen Nachrichten, Grüßen von Freunden in Rom und Aufträgen.

V. 1 f. Lachmann ſchließt V. 1—4 enge an das Vorhergehende an, und beginnt erſt V. 5 den neuen Abſatz. Allein mit Unrecht; denn V. 5 enthält nur eine Folgerung aus dem V. 3 und V. 4 Geſagten. Die Polemik gegen die Irrlehrer iſt mit 2, 23 zum Schluſſe gekommen; hier beginnt die eigentliche Paräneſe mit den Worten: „Wenn ihr nun mit Chriſto auferſtanden ſeid, ſo ſuchet das, was oben iſt, wo Chriſtus iſt ſitzend zur Rechten Gottes; auf das Obere ſinnet, nicht auf das Irdiſche.“ — Das οὖν bezieht dieſen Satz als Folgerung auf 2, 12 f. zurück. Dort hat der Apoſtel geſagt, in der Taufe ſeien wir mit Chriſto begraben und durch den Glauben mit ihm auferſtanden. Da nun Chriſtus, unſer Erlöſer und unſer Haupt, zum Himmel fuhr, ſo folgt von *ſelbſt*, daß auch unſer Sinnen und Trachten nach Oben ge-

richtet ſein muß. Dort ſitzt Chriſtus der Gottmenſch zur Rechten des Vaters, d. h. ihm iſt die Weltregierung übergeben; er iſt alſo der Herr, und auf ihn müſſen wir immer blicken. — V. 2. τὰ ἄνω φρονεῖτε iſt eine verſtärkte Wiederholung des τὰ ἄνω ζητεῖτε: nicht bloß ihr Suchen und Streben ſoll nach Oben gerichtet ſein, ſondern ihr ganzes Denken und Sinnen ſoll auf das Höhere gehen. τὰ ἄνω iſt daſſelbe mit τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως Phil. 3, 14.

V. 3 f. Grund, warum es nothwendig ſei, das Himmliſche zu erſtreben: „Denn geſtorben ſeid ihr und euer Leben iſt verborgen mit Chriſto in Gott. Wenn Chriſtus, euer Leben, erſchienen ſein wird, alsdann werdet auch ihr zugleich mit ihm erſcheinen in Herrlichkeit.“ Sie ſind „geſtorben“ in der Taufe dem irdiſchen alten Menſchen nach; für das Irdiſche ſoll ihnen alſo, wie Todten, der Sinn, die Empfänglichkeit fehlen. Ihr wahres Leben dem neuen Menſchen nach iſt verborgen mit Chriſto in Gott; ihr ganzes Streben ſoll alſo auch auf das Göttliche gerichtet ſein. „Verborgen“ nennt der Apoſtel das Leben der Gläubigen, weil das höhere Gnadenleben, das Leben im innern Menſchen, den Augen der Welt verhüllt und dem Verſtande der Weltmenſchen unverſtändlich iſt. „Mit Chriſto in Gott“ verborgen nennt er dieſes Leben; denn Gott iſt gleichſam das Element, in welches die Gläubigen mit Chriſto, ihrem Haupte, aufgenommen und worin ſie verhüllt ſind. In dieſes Lebenselement kann Niemand eindringen, da Gott im „unzugänglichen Lichte“ wohnt. — Chriſtus iſt das wahre Leben der Gläubigen; er, das Haupt, iſt es, der in ſeinen Gliedern lebt. Wenn alſo Chriſtus, der bis jetzt nur im Verborgenen herrſcht und triumphirt, dereinſt am jüngſten Tage als Sieger über alle Feinde auch äußerlich in Herrlichkeit erſcheinen wird, dann werden auch ſeine Glieder, die jetzt noch verborgen ſind, herrlich in der Auferſtehung hervortreten (vgl. zu Röm. 8, 19).

V. 5 f. Folgerung aus der vorhergehenden allgemeinen Ermahnung; daher οὖν: „Ertödtet alſo eure Glieder, die irdiſchen, Hurerei, Wolluſt, Geilheit,

böſe Begierde und die Habſucht, als welche Götzendienſt iſt." Sind die Gläubigen nach V. 3. 4 dem alten Menſchen nach geſtorben, iſt ihr wahres Leben mit Chriſto in Gott verborgen, ſind ſie mit Chriſto zur dereinſtigen Verherrlichung beſtimmt, ſo würde es widerſprechend ſein, wenn ſie den alten Sündenmenſchen in ſich noch leben ließen; nein, todt machen, νεκροῦν, ſollen ſie ihn. νεκρώσατε iſt mit Nachdruck an die Spitze geſtellt und gewählt mit Rückſicht auf ἀπεθάνετε. Sie ſind zwar geſtorben mit Chriſto, aber die ſündhafte Natur lebt doch noch in ihnen fort; dieſe ſollen ſie ertödten. Die ſündhafte Natur im Menſchen wird hier dargeſtellt unter dem Bilde eines Körpers; die einzelnen Glieder dieſes Körpers ſind dann die verſchiedenen Lüſte und Begierden. Dieſe einzelnen Glieder ſollen wir in uns ertödten, damit ſo der ganze Sündenleib abſterbe. νεκροῦν τὰ μέλη iſt gleichbedeutend mit σταυροῦν τὴν σάρκα Gal. 5, 24. Als ſolche zu ertödtende Glieder nennt der Apoſtel vor Allem die Fleiſchesſünden und die Habſucht, eines Theils, weil ſie die ſtärkſten ſind, und die Hauptlaſter des Heidenthums bildeten; dann aber auch, weil von ihnen aus alle übrigen Richtungen des menſchlichen Weſens vergiftet werden. — πορνεία iſt die außereheliche aber natürliche, ἀκαθαρσία aber wohl die unnatürliche Wolluſt; πάθος die innere Empfänglichkeit für dergleichen Sünden, Geilheit, Brunſt, die ſich dann in böſen Begierden, ἐπιθυμία κακή, äußert. Hier mit Eſtius u. A. von der eigentlichen Bedeutung von πλεονεξία abzugehen und das Wort in der Bedeutung „unerſättliche Wolluſt", insatiabilis cupiditas turpium voluptatum, zu nehmen, dafür liegt kein Grund vor. Anders Eph. 4, 19 (vgl. das zu Eph. 5, 3. 5 Geſagte). — V. 6 f. enthält den Beweggrund zu dem νεκρώσατε: „Durch welche ja der Zorn Gottes kommt über die Söhne des Unglaubens; in welchen auch ihr wandeltet einſt, als ihr lebtet unter ihnen." Die LA. ſchwankt zwiſchen δι' ἅ und δι' ὅ. Die Worte ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας fehlen in einigen Handſchriften, und man hat geglaubt, daß ſie aus Eph. 5, 6 hier eingeſchoben ſeien. Tiſchendorf hat ſie daher geſtrichen; aber

mit Unrecht. Denn sie sind nicht bloß stark verbürgt, sondern der Gedanke würde auch unvollständig sein, wenn diese Worte fehlten. Die beiden Relativa δι' ἃ und ἐν οἷς beziehen wir am natürlichsten auf die zuvor genannten Laster; ἐν τούτοις aber auf die υἱοὶ τῆς ἀπειθείας. Andere beziehen umgekehrt ἐν οἷς auf υἱοὺς τῆς ἀπειθείας und ἐν τούτοις auf die genannten Laster. Der Sinn wird dadurch nicht verändert; nur gebraucht Paulus zur Bezeichnung des sündhaften Zustandes gewöhnlich περιπατεῖν. Um also von den genannten Sünden desto nachdrücklicher abzumahnen, macht der Apostel hier bemerklich, daß um ihretwillen der Zorn Gottes über die Heiden komme, und zwar nicht bloß in künftigen Strafen, sondern schon hier auf Erden (ἔρχεται, Präsens). Dann erinnert er seine heidenchristlichen Leser an ihren frühern Zustand vor ihrer Bekehrung, um ihnen diese Wahrheit, daß der Zorn Gottes über diejenigen komme, die solche Sünden vollbringen, aus eigener Erfahrung gewiß zu machen, und die Nothwendigkeit zu begründen, sich von ihnen loszusagen. Vgl. Eph. 2, 1 ff.

V. 8 ff. Das νυνὶ δέ bildet den Gegensatz zu dem vorhergehenden ποτέ: „Nun aber, wo ihr nicht mehr lebet unter ihnen, leget auch ihr, wie die andern Christen, ab das Alles, (wovon eben die Rede war, und wozu noch gehört:) Zorn, Aufwallung, Bosheit, Lästerung, unzüchtige Reden aus eurem Munde.“ Die einzelnen Ausdrücke ὀργή, θυμός... sind bereits zu Eph. 4, 31 und 5, 4 erklärt. Der Ausdruck αἰσχρολογία kommt aber nur hier vor; er bezeichnet turpiloquium, verborum obscoenitas. Eph. 5, 4 steht dafür αἰσχρότης. Dem ἀπόθεσθε liegt wie dem folgenden ἀπεκδυσάμενοι das Bild von einem Gewande zu Grunde. Sünde und sündhaftes Wesen umgibt den Menschen, wie ein Kleid, ist nicht etwas Natürliches, sondern Angenommenes, was er ablegen kann und soll. — V. 9 f. „Belüget euch unter einander nicht, da ihr ja ausgezogen habet den alten Menschen mit seinen Handlungen (Praktiken, bösen Streichen d. i. Sünden), und angezogen habt den neuen, der erneuet wird nach dem Bilde dessen, der ihn erschaffen hat.“ V. 9 ist nur durch ein

Komma von V. 8 zu trennen, und die beiden Participialſätze ἀπεκδυσάμενοι ... und ἐνδυσάμενοι ... enthalten das Motiv für das Ganze: ἀπόθεσθε — ἀλλήλους. Der „alte Menſch" iſt der Menſch, wie er von Adam abſtammt, mit Sünde behaftet und zur Sünde geneigt. Der „neue Menſch" iſt aber der aus Chriſto wiedergeborne von Sünden gereinigte Menſch (vgl. das zu Röm. 6, 6. Eph. 4, 44 Geſagte). Das Ausziehen des alten Menſchen hat mit innerer Nothwendigkeit das Anziehen des neuen Menſchen zur Folge; denn Rechtfertigung und Heiligung ſtehen in nothwendiger Verbindung. Wie die Luft in jeden leeren Raum eindringt, ſo ſenkt ſich die heiligende Gnade Gottes, die uns immer gegenwärtig iſt, mit einer gewiſſen innern Nothwendigkeit in jenes Herz ein, welches rein und leer von Sünden iſt. Dieſer „neue Menſch" wird nun weiter beſchrieben als ἀναχαινούμενον κ. τ. λ. In der Wiedergeburt nämlich, welche eine Neuſchöpfung iſt, und deshalb auch nur allein von dem Schöpfer ausgehen kann, wird im Menſchen das übernatürliche Ebenbild Gottes, welches durch die Sünde getrübt oder völlig ausgelöſcht war, wieder hergeſtellt, erneuert. Der Menſch wird da durch die Gnade wieder neugeſchaffen nach dem Bilde Gottes, wie er urſprünglich nach dem Bilde Gottes geſchaffen wurde (1. Moſ. 1, 27). Vgl. Eph. 4, 24. Das wahre und eigentliche Bild Gottes iſt aber Chriſtus, der als Logos iſt εἰκὼν τοῦ θεοῦ ἀοράτου (1, 15). Nach ihm alſo, als dem Urbilde, wird der Menſch in der Wiedergeburt neu geſchaffen, oder vielmehr Chriſtus ſelbſt iſt es, welcher in der Wiedergeburt im Menſchen zu leben anfängt. Das Ziel dieſer Erneuerung iſt aber die Erkenntniß Gottes. Zu εἰς ἐπίγνωσιν iſt der Genitiv τοῦ θεοῦ zu ergänzen. Unter ἐπίγνωσις verſteht aber der Apoſtel hier nicht ein bloßes Verſtandes-Wiſſen und -Erkennen von Gott, ſondern ein weſenhaftes Erkennen, ein Erkennen, in welchem der Menſch das Erkannte in ſich aufnimmt und beſitzt. Ein ſolches weſenhaftes Erkennen Gottes iſt aber nicht ohne Chriſtus möglich; denn wer χωρὶς Χριστοῦ iſt, der iſt eben damit auch ἄθεος (vgl. Eph. 2, 12). — V. 11. „Wo *nicht iſt* Heide und Jude, Beſchnittener und Un-

beſchnittener, Barbar, Scythe, Knecht, Freier, ſondern Chriſtus Alles und in Allen." ὅπου scil. ἐν τῷ ἀνθρώπῳ νέῳ καὶ ἀνακαινουμένῳ. — ἐνι ſtatt ἔνεστι. Im Gegenſatze zu den judaiſirenden Irrlehrern in Koloſſä hebt hier der Apoſtel hervor, daß in dem neuen und nach Chriſto erneueten Menſchen alle Volks-, Religions- und Standesunterſchiede aufgehoben ſeien, daß in ihm Chriſtus allein gelte. Höchſt bezeichnend ſtellt er hier, wie Gal. 3, 27. 28, die ſchärfſten Gegenſätze neben einander: zuerſt den nationalen, auf natürlicher Abſtammung beruhenden Gegenſatz zwiſchen Juden und Heiden (Ἕλλην, eigentlich „Grieche" als pars pro toto = „Heide", vgl. Röm. 1, 14); dann die religiöſe von Gott temporär angeordnete Verſchiedenheit zwiſchen Beſchnittenen und Unbeſchnittenen (περιτομή, ἀκροβυστία, abstract. pro concreto). Die Unbeſchnittenen werden dann in einem Klimax näher bezeichnet als Barbaren und Scythen: ſeien es auch Barbaren, ja ſelbſt Scythen als die roheſten unter den Barbaren. Zuletzt nennt der Apoſtel den zur Strafe der Sünde zugelaſſenen widernatürlichen Zuſtand zwiſchen Knechten und Freien. Wer das Alterthum kennt, der weiß, welch' weite Kluft den Knecht von dem Freien trennte, wie der Sklave als eine rechtloſe Sache betrachtet und behandelt wurde. Alle dieſe Gegenſätze, welche den Menſchen vom Menſchen trennten, ſind in Chriſto aufgehoben; er hat Alle zu Einem Leibe vereinigt und Er, der Eine, wohnt in Allen, und erfüllt Alle mit ſeinem Geiſte, der die Liebe iſt, die Alle verbindet. Er iſt alſo Alles und in Allen.

V. 12 ff. Hat der Apoſtel V. 8 als Werke des alten Menſchen, welche ſie ablegen ſollen, namentlich die Sünden wider den Nächſten genannt, ſo nennt er jetzt als Werke des neuen Menſchen, die ſie anzulegen haben, jene Tugenden, die aus der Nächſtenliebe entſpringen: „Ziehet alſo an, als Auserwählte Gottes, Heilige und Geliebte, herzliches Erbarmen, Güte, Demuth, Sanftmuth, Langmuth." Das οὖν bezeichnet dieſe Ermahnung als Folgerung aus dem Vorhergehenden: Haben ſie den neuen Menſchen angezogen, und ſind in dieſem neuen Menſchen alle Unterſchiede aufgehoben, ſo folgt,

daß ſie ſich unter einander lieben müſſen. Der Apoſtel motivirt dieſe Ermahnung durch die Erinnerung an die große Gnade, deren Gott auch ſie gewürdigt hat. Sie ſind die von Gott nach ſeinem Wohlgefallen zum Chriſtenthume Ausgewählten (ἐκλεκτοί), die von der Welt Ausgeſchiedenen und Gott Geweiheten (ἅγιοι), ja die geliebten Kinder Gottes (ἠγαπημένοι), kurz: das geiſtliche Israel. Als Solche müſſen ſie alſo auch Allen Liebe erweiſen. Als Tugenden nun, in welchen die wahre Nächſtenliebe ſich kund thut, nennt Paulus zuerſt: σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ. Das Wort σπλάγχνον entſpricht genau dem hebr. רֶחֶם, und heißt der „Mutterſchooß." Der Plur. σπλάγχνα = רַחֲמִים, latein. viscera, bezeichnet aber zunächſt die innern Theile des animaliſchen Leibes. Da man nun dieſe niedern Organe als den Sitz rein pathologiſcher Empfindungen betrachtete, beſonders aber den Mutterleib für die Mutterliebe ſelbſt ſetzte, ſo bezeichnet σπλάγχνα mit Wörtern, welche Liebe, Mitleid, Erbarmen ausdrücken, zuſammengeſetzt den höchſten Grad dieſer Empfindungen. Alſo: „herzliches Erbarmen." χρηστότης iſt Güte, Wohlwollen. Unter ταπεινοφροσύνη iſt wohl Demuth gegen andre Menſchen zu verſtehen, alſo = modestia. — V. 13. Die πραΰτης und μακροθυμία ſoll ſich kund thun in der Ertragung der Schwächen und Fehler Anderer und in der Geneigtheit, die etwaigen Fehler zu verzeihen. Dies hebt der Apoſtel hier in einer Parentheſe ganz beſonders hervor, weil die Streitigkeiten wegen der Irrlehrer in Koloſſä manche Erbitterung und Feindſchaft hervorgerufen haben mochten. Wir ſchließen nämlich am beſten mit Lachmann dieſen V. in Parentheſe ein, und verbinden den folgenden V. 14 unmittelbar mit V. 12; dann iſt der Accuſ. τὴν ἀγάπην V. 14 noch von ἐνδύσασθε V. 12 abhängig. Alſo: „Indem ihr einander ertraget und einander verzeihet, wenn einer gegen Jemanden eine Klage hat; wie auch Chriſtus euch verziehen hat, alſo auch ihr." Das ewig gültige und unerreichbare Muſter, dem wir in dem Verzeihen der Beleidigungen nachahmen ſollen, iſt Chriſtus in ſeinem Verhalten zu uns. Vgl. Eph. 4, 32. μομφή = μέμψις, was auch einige Handſchriften leſen: Klage, Be-

ſchwerde. — V. 14. „Ueber dies Alles aber (ziehet an) die Liebe, welche iſt das Band der Vollkommenheit.“ „Ueber dies Alles“ d. i. über die genannten Tugenden, die gleichſam ebenſoviele Kleidungsſtücke des neuen Menſchen bilden, ziehet an gleichſam als Oberkleid, welches alle andern Kleidungsſtücke in ſich faßt und zuſammenhält, die Liebe. — Statt ὅ, welches am meiſten verbürgt iſt und bei welcher LA. die Liebe ſächlich gedacht wird, leſen Andere ὅς als Attraktion von σύνδεσμος, Andere ἥτις. Die Liebe wird hier ſchön das Band der Vollkommenheit genannt, weil ſie alle einzelnen Seiten des vollkommenen Lebens, alle Tugenden, in ſich faßt, verbindet und zur Vollkommenheit bringt.

V. 15. An die Ermahnung zur Liebe ſchließt der Apoſtel die Ermahnung zum Frieden an: „Und der Friede Chriſti walte in euren Herzen, zu welchem ihr auch berufen ſeid in Einem Leibe; und ſeid dankbar.“ βραβεύειν heißt zuerſt „den Kampfpreis ertheilen“, dann überhaupt „entſcheiden.“ Hieraus entſpringt die weitere Bedeutung, welche das Wort hier hat: „herrſchen, walten.“ Ungenau hat die Vulgata es durch exultare wiedergegeben. — Unter „Friede“ verſteht der Apoſtel die h. Ruhe des mit Gott und den Menſchen verſöhnten Gemüths. Er nennt dieſen Frieden den Frieden Chriſti, weil nur Chriſtus, unſer Erlöſer, ihn verleiht. Ohne Chriſtus gibt es hienieden keinen wahren innern Frieden (Joh. 14, 27). Dieſer Friede ſoll herrſchen d. h. er ſoll ſo mächtig in ihnen ſein, daß er alle andern ſtörenden Empfindungen niederhalte, nicht zur Herrſchaft kommen laſſe. Und er ſoll herrſchen in ihren Herzen. Denn das Herz oder das Gemüth iſt das Centrum der Perſönlichkeit, der Träger der Empfindung; iſt dieſes ruhig, dann verbreitet ſich Ruhe und Harmonie über den ganzen Menſchen. Zu dieſem Frieden Chriſti ſind alle Gläubigen berufen, indem alle zu Einem Leibe berufen ſind; denn in einem lebendigen Organismus muß innere Harmonie zwiſchen den einzelnen Gliedern herrſchen, wenn nicht das Ganze auseinander fallen ſoll. — Der Friede Chriſti hat in ſeinem Gefolge die „Freude im h. Geiſte“ (Röm. 14, 17), und dieſe Freude wird im Ver-

denken an Gott, der uns Chriſtum geſchenkt hat, fromme Dankbarkeit; daher *καὶ εὐχάριστοι γίνεσθε*. Unrichtig faßt Erasmus *εὐχάριστοι* im Sinne von comes et benigni, „freundlich."

V. 16 f. Lachmann ſchließt *ὁ λόγος — πλουσίως* in Parentheſe ein, verbindet *ἐν πάσῃ σοφίᾳ — ἑαυτούς* mit *εὐχάριστοι γίνεσθε* V. 15 und zieht *ψαλμοῖς, ὕμνοις...* zu *ᾄδοντες*. Allein bei dieſer Beziehung der einzelnen Satztheile wird der ganze Bau des Satzes verſchroben, und es hält ſchwer, den in Parentheſe eingeſchloſſenen Worten einen gehörigen Sinn abzugewinnen. Viel natürlicher wird die Conſtruktion und der ganze Gedankengang, wenn wir mit Tiſchendorf u. A. hinter *εὐχάριστοι γίνεσθε* V. 15 einen Punkt ſetzen, und mit *ὁ λόγος...* V. 16 eine neue Ermahnung zur gegenſeitigen Erbauung und zur Herzensandacht beginnen laſſen. Dann iſt es am beſten, daß wir *ψαλμοῖς — πνευματικαῖς* zu *νουθετοῦντες* ziehen (alſo das Komma nicht mit Tiſchendorf hinter *ἑαυτούς*, ſondern hinter *πνευματικαῖς* ſetzen), ſo daß *ἐν τῇ χάριτι ᾄδοντες* dem *ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες* parallel ſteht. Hiernach müſſen wir dann überſetzen: „Das Wort Chriſti wohne in euch reichlich, indem ihr in aller Weisheit euch einander belehrt und ermahnt durch Pſalmen, Geſänge, geiſtliche Lieder, indem ihr in der Gnade Gott lobſinget in euren Herzen." Die Participialſätze *διδάσκοντες...* und *ᾄδοντες* beſtimmen näher, wie das Innewohnen des Wortes Chriſti ſich erweiſen ſolle; wir könnten ſie daher im Deutſchen auch durch „ſo daß" auflöſen. Die gegenſeitige Liebe der Chriſten ſoll ſich alſo darin äußern, daß ſie ſich im gemeinſamen Gottesdienſte einander belehren, ermahnen und erbauen. Dies kann aber fruchtbar nur dann geſchehen, wenn die Fülle des Wortes Chriſti d. h. ſeiner reinen Lehre, ſeiner Wahrheit im Glauben in ihnen wohnt. Nur dieſe gibt dem Menſchen wahre ächte Weisheit, die weit verſchieden iſt von der ſelbſt erdachten Scheinweisheit der Irrlehrer; und wer dieſe wahre Weisheit hat, der vermag auch Andere zu belehren und zu ermahnen (über den Unterſchied von *διδάσκειν* und *νουθετεῖν* ſ. zu 1, 28). Die Ermahnung ſoll aber geſchehen

nicht in trockenen moraliſchen Vorträgen und Abhandlungen, ſondern durch Pſalmen u. ſ. w.; denn nur die Begeiſterung entzündet Begeiſterung in den Herzen der Zuhörer. Die Dative ψαλμοῖς, ὕμνοις, ᾠδαῖς πνευματικαῖς (vgl. zu Eph. 5, 19) ziehen wir am beſten bloß zu νουθετοῦντες und nicht auch zu διδάσκοντες. Mit dieſer öffentlichen gegenſeitigen Erbauung und Ermunterung ſoll aber Hand in Hand gehen die ſtille Herzensandacht, da ſonſt erſtere leicht in leeres Wortgeklingel oder in Schwärmerei ausarten; daher: ᾄδοντες ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν. Treffend bemerkt Theophylakt zur Erläuterung dieſer Worte: κἂν ἐν ἀγορᾷ ᾖς, δύνασαι κατὰ σεαυτὸν ᾄδειν μηδενὸς ἀκούοντος. Zu dieſer ſtillen Unterhaltung mit Gott, zu dieſem innern Gebetsjubel bedürfen wir aber der beſondern Gnade Gottes; daher: ἐν τῇ χάριτι, d. i. διὰ τῆς παρὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος δοθείσης χάριτος (Oekum.). Das Wort χάρις hier mit Einigen in der Bedeutung von „Dank" oder mit Andern gar in dem Sinne von „Anmuth" zu nehmen, dafür liegt gar kein Grund vor. — V. 17. Der Apoſtel ſchließt die allgemeinen Ermahnungen mit der Aufforderung, Alles im Namen Chriſti und mit Dank gegen den Vater zu thun: „Und Jegliches, was ihr irgend thun möget in Wort oder Werk, Alles thut im Namen des Herrn Jeſu, indem ihr dankſaget Gott dem Vater durch ihn." Zu πάντα ἐν ὀνόματι iſt ποιεῖτε zu ergänzen. Das vorhergehende πᾶν ὅ,τι ἐὰν ποιῆτε — ἐργῳ iſt abſoluter Nominativ. — Wir thun Alles im Namen Jeſu, wenn wir es thun 1) im Glauben an Jeſum Chriſtum, der uns mit Wort und That den Weg zum ewigen Leben gezeigt hat, ja der ſelbſt der Weg, die Wahrheit und das Leben iſt; — wenn wir es thun 2) in der Hoffnung auf ihn, d. h. im Vertrauen auf ſeine Gnade, die er uns durch ſein Leiden und Sterben erworben hat; — wenn wir es 3) thun aus Liebe zu Jeſu, der uns zuerſt bis in den Tod geliebt hat, alſo zu ſeiner Ehre. Das ſo von Chriſto ganz gefüllte Gemüth hat den Frieden und die Freude im h. Geiſte, und dieſe Freude wird ſich in Dankſagung gegen Gott, der uns in Chriſto Alles geſchenkt hat, aus-

drücken. Würdigen Dank können wir aber Gott nur durch Chriſtum darbringen; daher: *δι' αὐτοῦ*.

§. 4. Specielle ethiſche Vorſchriften. Briefliches Schluß. 3, 18 — 4, 19.

Was der Apoſtel in dieſem Abſchnitte von 3, 18 — 4, 9 ſagt, iſt Alles im Briefe an die Epheſier 5, 21 ff. faſt wörtlich ſchon vorgekommen; wir können alſo, um unnöthige Wiederholungen zu vermeiden, auf das dort Geſagte verweiſen. Nur etwaige Abweichungen müſſen wir hier hervorheben. Zuerſt folgen bis 4, 1 Ermahnungen an die Eheleute, Kinder und Väter, Knechte und Herren. Vgl. Eph. 5, 21 — 6, 9. Wie dort ſtehen auch hier jedesmal die Untergeordneten den höher Stehenden voran, da der Apoſtel beſonders zum Gehorſam, zur Unterwerfung ermahnen will.

V. 18 f. „Ihr Weiber, unterwerfet euch den Männern, wie es ſich ziemte im Herrn", d. h. wie es ſich für ſolche ziemte, die im Herrn h. i. wahre Chriſtinnen ſind. Chryſoſtomus, dem Eſtius folgt, verbindet *ἐν κυρίῳ* mit *ὑποτάσσεσθε*: subditae sitis in Domino, i. e. iuxta Christi legem et doctrinam. Man bemerke hier das Imperf. *ὡς ἀνῆκεν*, ut decebat (Vulg. sicut oportet). Der Apoſtel will damit andeuten, daß es bisher ſchon hätte ſo ſein ſollen, aber nicht geweſen ſei. Eph. 5, 22 heißt es bloß *ὡς τῷ κυρίῳ*. — V. 19. „Ihr Männer liebet eure Weiber und erbittert euch nicht gegen ſie." Vgl. Eph. 5, 25. Dort fehlt aber das *καὶ μὴ πικραίνεσθε πρὸς αὐτάς*, womit der Apoſtel ausdrücken will, daß die Herrſchaft, welche der Mann über das Weib ausübt, keine harte, rohe ſein ſoll.

V. 20 f. „Ihr Kinder, gehorchet euren Eltern in Allem; denn das iſt wohlgefällig im Herrn" d. h. in dem Lebensgebiete des Herrn, im Chriſtenthume; mit andern Worten: das paßt ſich für Chriſten. Eph. 6, 1 ſteht ſtatt deſſen: *τοῦτο γάρ ἐστιν δίκαιον*. Paulus ſagt hier ohne Einſchränkung *κατὰ πάντα*, weil er hier die allgemein gültige Regel aufſtellen will. Daß es Ausnahmen

von dieser Regel geben könne, versteht sich von selbst. — V. 21. „Ihr Väter, reizet eure Kinder nicht zum Zorne, damit sie nicht muthlos werden.“ Vgl. Eph. 6, 4. Dort steht statt ἐρεθίζετε (text. rec. Tischend.) das synonyme παροργίζετε, was Griesbach, Scholz, Lachmann nach Codd. ACD u. a. auch hier aufgenommen haben. — Wir müssen bei diesen Worten denken an die unbeschränkte Gewalt, welche im Alterthume die Väter über ihre Kinder übten. Da lag der Mißbrauch dieser Gewalt nahe; und durch zu strenge und harte Behandlung konnten die Väter ihre Kinder leicht muthlos machen und zur Verzweiflung bringen.

V. 22 ff. „Ihr Knechte, gehorchet in Allem den leiblichen Herren, nicht mit Augendienereien als solche, die nur Menschen zu gefallen suchen, sondern in Einfalt des Herzens den Herrn fürchtend.“ Vgl. Eph. 6, 5. Dort fehlt aber das κατὰ πάντα, worin der absolute Gehorsam der Sklaven gegen ihre irdischen Herren ausgedrückt liegt: „in Allem“ sollen sie ihren Herren gehorchen, natürlich außer in dem, was von Gott verboten ist (vgl. V. 20). Diese Einschränkung liegt indirekt in dem φοβούμενοι τὸν κύριον ausgedrückt. — Dieser Gehorsam soll aber nicht bloß äußerlich zum Scheine sein in der Absicht, um Menschen zu gefallen, sondern er soll aus einfältigem Herzen ohne Nebenabsichten und aus der Furcht Gottes hervorgehen. Das ἐν ἁπλότητι καρδίας steht dem ἐν ὀφθαλμοδουλείαις und das φοβούμενοι τὸν κύριον dem ἀνθρωπάρεσκοι gegenüber. — V. 23. „Was ihr irgend thun möget, das verrichtet aus dem Herzen als dem Herrn und nicht Menschen.“ Also Alles, was sie thun, sollen sie nicht bloß mit dem Leibe, sondern aus der Seele, d. i. freiwillig und gern thun. Immer geht das Wirken des Christenthums auf das Innere; von Innen heraus sucht es den Menschen zu dem zu machen, was er sein soll, und dadurch ist es gerade die Weltumbildende Kraft geworden, und hat es die socialen Verhältnisse der Menschen gänzlich umgestaltet. V. 24 gibt dann den innern Grund des vorhergehenden ὡς τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις an.

dem ihr wisset, daß ihr vom Herrn empfangen werdet die Vergeltung der Erbschaft. Dem Herrn Christo seid dienstbar!" Vgl. Eph. 6, 8. τῆς κληρονομίας ist Genitiv der Apposition: die Erbschaft als Vergeltung. Nach den Gesetzen des Alterthums waren die Sklaven von jeder Erbschaft ausgeschlossen. Hierauf spielt ohne Zweifel der Apostel an, wenn er sagt, daß sie dennoch die wahre Erbschaft d. i. die ewige Seligkeit vom Herrn empfangen würden. Christus ist es, der sie aus Sklaven zu Söhnen macht, und ihnen den vollen Anspruch auf das väterliche Erbe gibt; ihm, dem eigentlichen Herrn, sollen sie also auch in ihren irdischen Befehlshabern dienstbar sein. Da das γάρ des text. rec. in τῷ γὰρ κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε unächt ist, so nehmen wir am besten mit der Vulgata δουλεύετε als Imperativ; der Nachdruck liegt auf τῷ κυρίῳ Χριστῷ. — Lachmann (größere Ausg.) hat hinter ἀνταπόδοσιν einen Punkt gesetzt, somit τῆς κληρονομίας zu τῷ κυρίῳ gezogen: „dem Herrn der Erbschaft, Christo, dienet ihr." Allein bei dieser Beziehung müßte wohl τῷ τῆς κληρονομίας κυρίῳ dastehen. — V. 25. Die vorhergehende Aufforderung: τῷ κυρίῳ Χριστῷ δουλεύετε wird hier näher begründet durch den allgemeinen Gedanken: „Denn wer Unrecht zufügt, wird davon tragen, was er Unrechtes zugefügt hat, und nicht findet Parteilichkeit statt." Aus dieser allgemeinen Sentenz sollen die Sklaven die Anwendung machen, daß also die ungerechte Behandlung, welche sie von ihren Gebietern erfahren, nicht unbestraft bleiben werde; denn bei der allgemeinen Vergeltung werde der unparteiische Richter, Christus, die Gebieter nicht begünstigen und die Sklaven nicht beeinträchtigen. Sie müssen sich daher als Sklaven Christi betrachten, und sich davon durch keine ungerechte Behandlung von Seiten ihrer Gebieter abwendig machen lassen. Ueber προσωποληψία vgl. Eph. 6, 9.

4, 1. Auch hier ist, wie mehrfach im N. T., die Kapiteleintheilung nicht gut getroffen, indem die in V. 1 enthaltene Ermahnung an die Herren noch mit zum Vorhergehenden gehört. „Ihr Herren, das Recht und die Billigkeit gewähret den Knechten, indem ihr

wiſſet, daß auch ihr einen Herrn im Himmel habet." Vgl. Eph. 6, 9. — Alſo nicht bloß das ſcharfe kalte Recht, ſondern auch die Billigkeit ſollen ſie gegen ihre Sklaven beobachten, eingedenk, daß Chriſtus ihrer Aller Herr iſt, ſie alſo Alle zu dieſem in einem gleichen Dienſtverhältniſſe ſtehen. ἴσος und ἰσότης kommt oft bei den Profanen in der Bedeutung von „billig, Billigkeit" vor. Einige wollen das Wort hier in ſeiner urſprünglichen Bedeutung: „Gleichheit" faſſen, und verſtehen es von der chriſtlichen Parität, wornach Alle in Chriſto vor Gott gleich ſind. Dann hätte Paulus hier bloß die chriſtlichen Sklaven im Auge.

V. 2 ff. Ermahnung des Apoſtels zum anhaltenden Gebete und Aufforderung zur Fürbitte für ihn ſelbſt um geſegnete Wirkſamkeit. Vgl. Eph. 6, 18—20. „Beim Gebete verharret und ſeid in ihm wachſam in Dankbarkeit." Unter dem γρηγορεῖν iſt nicht ein phyſiſches, ſondern ein geiſtiges Wachſein, ein Wachſein des höhern Bewußtſeins zu verſtehen, ohne welches das Gebet ein bloßes Lippengebet iſt. Das Gebet der Chriſten kann aber im Andenken an die ihm wiederfahrene Gnade immer nur zugleich ein Dankgebet ſein. — V. 3. „Indem ihr zugleich auch für uns bittet, damit Gott uns öffne eine Thüre des Wortes, um zu verkündigen das Geheimniß Chriſti, um deßwillen ich auch gebunden bin." Vgl. Eph. 6, 19 f. περὶ ὑμῶν, nämlich Paulus und Timotheus, vgl. 1, 1. θύρα τοῦ λόγου d. i. Gelegenheit zur Verkündigung des Wortes Gottes. Der Apoſtel bittet alſo ſeine Leſer nicht um Fürbitte für ſeine Perſon, ſondern immer ſeinen hohen Beruf im Auge habend, fordert er ſie auf zu Bitten, daß ihm ſelbſt in ſeiner Gefangenſchaft Gelegenheit gegeben werde, das Evangelium zu verbreiten. Das δι' ὅ scil. μυστήριον (andere LA. δι' ὃν scil. Χριστόν) δέδεμαι zeigt, daß der Apoſtel unſern Brief in der Gefangenſchaft ſchrieb. — V. 4. „Damit ich es (das Geheimniß Chriſti d. i. das Evangelium) offenbare, ſo wie ich reden ſoll" d. h. in der rechten Weiſe mit Freimüthigkeit. Vgl. Eph. 6, 20.

V. 5 f. Ermahnung zum vorſichtigen Wandel gegen die Nichtchriſten. Vgl. Eph. 5, 15 f. „Mit Weisheit d. i. mit Vorſicht (ἀκριβῶς Eph. 5, 15) wandelt gegen die, ſo draußen (d. i. außer der Kirche) ſind, um nämlich die Sache Chriſti in nichts bloßzuſtellen, indem ihr die Zeit und Gelegenheit erkaufet" d. i. Zeit und Gelegenheit zum Heil für euch und Andere ſo klug und vorſichtig benutzet, als wenn ihr ſie bezahlen müßtet. Eph. 5, 16 wird als Grund hierfür angegeben: „Denn die Tage ſind böſe." — V. 6. „Eure Rede ſei immerdar in Anmuth, mit Salz gewürzt, damit ihr wiſſet, wie ihr einem Jeden antworten müſſet." Das Salz iſt ein Bild der Weisheit und Klugheit. Wie nun eine Speiſe dadurch, daß man ſie mit Salz würzt, ſchmackhaft wird, ſo wird eine Rede durch Weisheit angenehm und anziehend, ἐν χάριτι. Haben ſie die gehörige Klugheit im Reden, dann werden ſie auch mit richtigem Takte Jedem Rede und Antwort ſtehen können.

V. 7 ff. Sendung des Tychikus und des Oneſimus nach Koloſſä. Vgl. Eph. 6, 21. 22. „Das mich Betreffende (d. i. meine Lage) wird euch Alles Tychikus kund thun, der geliebte Bruder und treue Diener und Mitknecht im Herrn." Tychikus war der Ueberbringer der Briefe an die Koloſſer und Epheſier. Der Apoſtel empfiehlt ihn den Koloſſern durch drei ehrende Prädikate. Das ἐν κυρίῳ gehört zu allen drei Prädikaten und bezeichnet ſoviel als „chriſtlich." — V. 8. „Welchen ich zu euch ſchicke gerade deshalb, damit er erfahre, wie es um euch ſtehe, und eure Herzen tröſte", nämlich in euren Leiden für das Chriſtenthum. Statt ἵνα γνῷ τὰ περὶ ὑμῶν, welche LA. bei den meiſten Vätern ſich findet und die auch der Vulgata zu Grunde liegt, hat Lachmann nach Codd. ABD*FG die LA. ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν aufgenommen: „damit ihr erfahret, wie es um uns ſtehe." Dann iſt das folgende παρακαλεῖν von der Beſorgniß der Koloſſer für Paulus wegen ſeiner Lage zu verſtehen. ἔπεμψα iſt der Aoriſt des Briefſtyls; wir ſetzen dafür das Präſens. — V. 9. „Zugleich mit dem Oneſimus, dem treuen *und geliebten* Bruder, welcher aus eurer Stadt

ist. Alles werden sie euch kund thun, wie es hier steht.“ Onesimus war der entlaufene Sklave des Philemon, eines angesehenen Bürgers von Kolossä. Der Apostel schickte ihn jetzt in Begleitung des Tychikus mit einem Empfehlungsschreiben an seinen Herrn zurück (vgl. Einl. z. Br. an Philemon). Er empfiehlt ihn hier auch den Kolossern dadurch, daß er ihn einen treuen und geliebten Bruder nennt.

V. 10 ff. Nun folgen bis V. 14 Grüße und zwar zunächst von Judenchristen: „Es grüßt euch Aristarchus, mein Mitgefangener und Markus, der Geschwisterſohn des Barnabas, wegen dessen ihr Aufträge erhalten habt (wenn er zu euch kommt, nehmt ihn auf); und Jesus genannt Justus. Von denen, welche aus der Beschneidung sind, sind diese allein solche Mitarbeiter für das Reich Gottes, welche mir eine Erquickung geworden sind.“ Ueber Aristarchus vgl. Apstg. 19, 29. 20, 4. Er war aus Thessalonich und beim h. Paulus in Ephesus, wo er bei dem Aufruhr, der dort gegen den Apostel sich erhob, ergriffen und fortgeschleppt wurde. Später Apstg. 27, 2 finden wir ihn in der Begleitung des Apostels auf seiner Reise nach Rom. Das συναιχμάλωτος ist wohl von der freiwilligen Gefangenschaft desselben zu verstehen. αἰχμάλωτος heißt eigentlich „Kriegsgefangener.“ Der Apostel bezeichnet sich also durch diesen Ausdruck als gefangenen Krieger im Dienste Christi. — Ueber Markus ist in der Apostelgeschichte häufig die Rede, wenn nämlich, woran wohl nicht zu zweifeln ist, dieser Markus derselbe ist mit dem, welcher Apstg. 12, 12 Johannes Markus und der Sohn einer gewissen Maria genannt wird. Er ist nach der Meinung der Meisten derselbe, der das zweite Evangelium geschrieben, was jedoch wieder Andere z. B. Baronius in Abrede stellen. Aus der vorliegenden Stelle ersehen wir übrigens, daß Markus mit Barnabas nahe verwandt, ein Geschwisterkind, ἀνεψιός, von diesem war; daraus erklärt sich dann Apstg. 15, 39 (vgl. Allg. Einl. III. 1 S. 19 f.) — Was der Apostel hier unter ἐντολαί verstehe, läßt sich mit Bestimmtheit nicht ausmachen. Aus dem parenthetischen Zusatze wird es aber wahrscheinlich, daß er damit Empfehlungsschreib-

ben, ſpäter literae commendatitiae seu testimoniales auch literae formatae genannt, meine. Solche Empfehlungsſchreiben wurden in der erſten chriſtlichen Zeit den von einer Kirche zu einer andern reiſenden Klerikern mitgegeben, damit man dieſelben gut aufnehme und zur Verrichtung ihres geiſtlichen Amtes zulaſſe. — Ueber Jeſus Juſtus wiſſen wir ſonſt nichts. Vielleicht hatte man ihm den Zunamen Juſtus aus Ehrfurcht gegen den Namen des Heilandes gegeben (*Ἰοῦστος* iſt wie *κουστωδία*, *πραιτώριον*, *σουδάριον* aus dem Lateiniſchen herübergenommen). Nach *Ἰοῦστος* iſt mit Lachmann ein Komma, oder beſſer ein Semikolon zu ſetzen und nicht hinter *περιτομῆς* mit Tiſchendorf. Dann iſt *οὗτοι μόνοι* eine nachdrückliche Wiederaufnahme des *οἱ ὄντες ἐκ περιτομῆς*. Der Apoſtel ſagt, die drei Genannten ſeien die einzigen Mitarbeiter aus dem Judenthume, welche ihm Erquickung verſchafften, da die meiſten Judenchriſten ſeine entſchiedenen Widerſacher waren, und ihm vielen Kummer verurſachten. — *παρηγορία* findet ſich im N. T. nur hier; eigentlich heißt es das Zureden; dann überhaupt: Troſt, Linderung.

V. 12 ff. Grüße von Heidenchriſten: „Es grüßt euch Epaphras, der aus eurer Stadt iſt, Diener Chriſti Jeſu, immerdar kämpfend für euch in den Gebeten, damit ihr feſtſtehen möget vollkommen und feſt überzeugt in jedwedem Willen Gottes.“ Statt *πεπληρωμένοι* des text. rec. haben Lachmann und Tiſchendorf mit Recht die von Codd. ABCD*FG verbürgte LA. *πεπληροφορημένοι* aufgenommen. Der Apoſtel nennt zunächſt den Epaphras, der, wie wir ſchon in der Einleitung bemerkten, wahrſcheinlich zuerſt das Evangelium in Koloſſä und in der Umgegend verkündigt hatte. Er war aus Koloſſä ſelbſt gebürtig (*ὁ ἐξ ὑμῶν*). Der h. Paulus nennt ihn hier *δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ* nach dem altteſtamentlichen Ausdrucke עֶבֶד יְהוָה, womit derjenige bezeichnet wurde, welcher von Jehova eine beſondere Miſſion erhalten hatte z. B. der Prophet. Indem er alſo den Epaphras *δοῦλος Χριστοῦ Ἰησοῦ* nennt, beſtätiget er ſeine Sendung und dadurch auch ſeine Lehre den Irrlehrern gegenüber. Als Apoſtel der Koloſſer und der benachbarten

Städte Laodicea und Hierapolis nahm Epaphras natürlich besonders innigen Antheil an den dortigen Gläubigen. Diese Theilnahme hebt Paulus ausdrücklich hervor, um ihm, gegen den wahrscheinlich die Irrlehrer die Gemüther aufgehetzt hatten, die Gunst der Leser wieder zuzuwenden. Schön nennt er diese Theilnahme ein Ringen (ἀγωνίζεσθαι) im Gebete und im folgenden Verse eine schwere Arbeit (πολὺν πόνον), um so die innige geistige Gemeinschaft auszudrücken, in welcher Epaphras mit ihnen stehe. Ihre Kämpfe kämpfte er mit, ihre Leiden trug auch er. Der Zweck des Gebetkampfes des Epaphras ist: ἵνα στῆτε... Das Wort στῆτε bezeichnet die standhafte Beharrlichkeit, bei welcher man weder wankt noch fällt noch weicht. Der Ausdruck ist vom Kampfe hergenommen, wie denn der Apostel häufig das Leben der Christen als einen Kampf darstellt. Zu dem στῆτε gehört unmittelbar das ἐν παντὶ θελήματι τοῦ θεοῦ = בְּכֹל־חֵפֶץ יְהוָה, und drückt aus, worin sie beharrlich sein sollen: in Allem, was Gott will. In diesem Willen Gottes sollen sie feststehen „vollkommen" d. h. mit einem lebendigen Streben nach immer größerer sittlicher Vervollkommnung, und „fest überzeugt" d. h. mit innerer Gewissensfestigkeit ohne Skrupel darüber, was der Wille Gottes fordere und heische. — V. 13. Das eben von Epaphras Gesagte bestätigt Paulus hier noch durch eine feierliche Betheuerung: „Denn ich bezeuge ihm, daß er viel Mühsal hat um euch und um die, welche in Laodicea und Hierapolis sind." Statt der am meisten verbürgten LA. πολὺν πόνον lesen Andere πολὺν κόπον (multum laborem Vulg.); der text. rec. hat ζῆλον πολύν, „vielen Eifer." — Laodicea und Hierapolis waren zwei Städte Phrygiens in der Nähe von Kolossä. Auch in diesen beiden Städten hatte Epaphras wahrscheinlich das Evangelium verkündet.

V. 14. „Es grüßt euch Lukas der Arzt, der Geliebte, und Demas." Daß der hier genannte Arzt Lukas derselbe sei mit dem, welcher das dritte Evangelium geschrieben hat, wird fast von allen ältern und neuern Interpreten angenommen. Daß dieser nach der Tradition ein Maler gewesen sein und zuerst die allerseligste Jungfrau

Maria gemalt haben ſoll, widerſpricht dieſer Annahme nicht, denn ganz gut konnte er Beides in ſich vereinigen, die ärztliche Kunſt und Liebe zur Malerei. — Demas, kontrahirt aus Demetrius, wird allein ohne lobendes Beiwort angeführt; da er nach 2. Tim. 4, 10 die Welt wieder lieb gewann und den Apoſtel verließ, ſo iſt es nicht unwahrſcheinlich, daß der Apoſtel ſchon damals, als er dieſen Brief ſchrieb, nicht mehr recht zufrieden mit ihm war.

V. 15 ff. Jetzt folgen bis V. 17 verſchiedene Aufträge: „Grüßet die Brüder in Laodicea und namentlich (*καὶ*) den Nymphas und die in ſeinem Hauſe befindliche Gemeinde.“ *Νυμφᾶς* kontrahirt aus *Νυμφόδωρος* wie *Ὀλυμπᾶς* aus *Ὀλυμπόδωρος*. Die LA. *Νύμφαν* und nachher *αὐτῆς*, welche Lachmann aufgenommen und wornach Nymphas eine Frau bezeichnete, iſt nicht hinreichend verbürgt. Mehr beglaubigt iſt die LA. *αὐτῶν* ſtatt des gewöhnlichen *αὐτοῦ* vor *ἐκκλησίαν*. Der Plural *αὐτῶν* iſt dann nach der constr. ad sensum vom Nymphas und den Seinigen zu verſtehen. — Den Ausdruck *τὴν κατ᾽ οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησίαν* verſtehen Chryſoſtomus, Theodoret u. A. bloß von der Familie des Nymphas, die in ſeinem Hauſe befindlich eine kleine Gemeinde für ſich bildete. Allein wahrſcheinlicher iſt wohl die Meinung Anderer, daß, wie Aquila und Priscilla in Rom und Epheſus, Philemon in Koloſſä, ſo Nymphas in Laodicea einen Theil der Gemeinde zum gemeinſchaftlichen Gottesdienſte zu ſeinem Hauſe verſammelte, und der Apoſtel dieſen Theil der Laodicener Gemeinde unter *τὴν κατ᾽ οἶκον αὐτοῦ ἐκκλησίαν* verſtehe. Wir ſehen dann hier den Urſprung unſerer ſtädtiſchen Pfarrgemeinden (vgl. zu Röm. 16, 5).

V. 16. „Und wenn der Brief bei euch vorgeleſen iſt, ſo machet, daß er auch in der Gemeinde der Laodiceer vorgeleſen werde, und daß auch ihr den aus Laodicea leſet.“ Daß der Apoſtel hier unter *ἡ ἐπιστολή* den gegenwärtigen Brief verſtehe, iſt klar, und wird auch von Allen zugegeben. Dunkel ſind hier nur die Worte: *τὴν ἐκ Λαοδικείας* scil. *ἐπιστολήν*. Der Ausdruck läßt bloß an und für ſich betrachtet eine dreifache Erklärung zu. Er kann 1) einen Brief bezeichnen, welchen

die Laodiceer an den Apoſtel geſchrieben haben. So meinen Theodoret, Eſtius, Cornelius a Lap. Allein gegen dieſe Deutung ſtreitet der ganze Context. Denn (wie richtig Meyer bemerkt) das καὶ ὑμεῖς ſetzt der Parallele des erſten Versgliedes zufolge die Laodiceer nicht als Briefſteller, ſondern als Briefempfänger, welche ihn geleſen haben, voraus. Wie unpaſſend wäre auch die Form des Auftrags durch ποιήσατε! Paulus hätte ihnen ja den Brief ſenden müſſen. — Er kann 2) einen Brief bezeichnen, welchen Paulus von Laodicea aus geſchrieben hat, und Theophylakt glaubt, es ſei hier der erſte Brief an Timotheus gemeint, den der Apoſtel von Laodicea aus geſchrieben habe. Allein nachweislich (vgl. 2, 1) war der Apoſtel vor Abfaſſung unſers Briefes nie in Laodicea; ἐκ Λαοδικείας bezeichnet alſo nicht, daß der Brief von Laodicea aus datirt, ſondern daß er von dorther auf Veranlaſſung der Koloſſer, wie auch in dem ποιήσατε angedeutet iſt, zu bringen oder zu holen ſei. — Der Ausdruck ἡ ἐκ Λαοδικείας ἐπιστολή kann alſo 3) nur einen Brief des Apoſtels an die Laodiceer bezeichnen, den die Koloſſer ſich von Laodicea verſchaffen und in ihrer Gemeindeverſammlung öffentlich vorleſen ſollten. Der Apoſtel wählte den Ausdruck τὴν ἐκ Λαοδικείας und nicht etwa τὴν πρὸς τοὺς Λαοδικεῖς, weil er ſich in die Stelle der den Brief empfangenden Koloſſer verſetzte. Für dieſe kam der Brief aus Laodicea, war alſo für dieſe ἡ ἐκ Λαοδικείας ἐπιστολή, wiewohl er von dem Apoſtel an die Gläubigen in Laodicea gerichtet war. — Wo iſt nun aber dieſer Brief des Apoſtels an die Laodiceer? Wir beſitzen noch einen Brief, welcher an die Laodiceer gerichtet iſt, und den Namen des Apoſtels Paulus an der Spitze trägt. Allein es bedarf, wie Hug mit Recht bemerkt, keiner großen philologiſchen Kenntniſſe und Einſichten in die höhere Kritik, um ihn als ein Machwerk ſpäterer Zeit zu erkennen. Schon Erasmus urtheilt richtig über dieſen Brief, wenn er von ihm ſagt, es ſei ein Brief, quae nihil habeat Pauli praeter voculas aliquot ex caeteris eius epistolis mendicatas. Unſere Stelle veranlaßte wahrſcheinlich ſeine Anfertigung; er beſteht aus zwanzig Verſen, und iſt abgedruckt in mehrern ältern lateiniſchen Bibeln; dann in Fabric. Cod.

apocr. N. T. P. II. p. 873. Auch in einigen alten deutſchen Bibeln (z. B. in der von Joh. Dietenberger, Mainz 1534) findet er ſich. Es bleibt uns alſo nur die Alternative übrig: entweder müſſen wir den hier genannten Brief als verloren gegangen anſehen; oder wir müſſen nachweiſen, daß einer der noch vorhandenen Briefe Pauli mit dem hier genannten Briefe an die Laodiceer identiſch ſei. Und da iſt man dann zunächſt auf den Brief an die Epheſier verfallen und hat geglaubt, der hier genannte Brief ſei derſelbe mit dem, welcher jetzt die Aufſchrift an die Epheſier trägt. Und wirklich ſprechen für dieſe Anſicht manche ſcheinbar nicht unbedeutende Gründe. Es ſpricht dafür 1) daß in dem einleitenden Gruße Eph. 1, 1 die Worte ἐν Ἐφέσῳ kritiſch ſehr verdächtig ſind; 2) daß, wie uns Tertullian berichtet, der Ketzer Marcion ſtatt ἐν Ἐφέσῳ las ἐν Λαοδικείᾳ. Zu einer ſolchen Textesveränderung konnten den Marcion keine dogmatiſche Gründe bewegen. Wir müſſen alſo annehmen, daß die Auktorität der Handſchriften ihn zu dieſer LA. beſtimmte (ſ. Einl. zum Br. an die Epheſ.); 3) daß der ſogenannte Brief an die Epheſier urſprünglich die Beſtimmung hatte, bei den Gemeinden von Kleinaſien zu circuliren, beſonders bei ſolchen, welche den Apoſtel nicht ſelbſt geſehen hatten. Zu dieſen gehörte auch Laodicea. Nun brachte es aber die Lage des Ortes in der Nähe von Koloſſä von ſelbſt mit ſich, daß die Koloſſer am beſten dahin angewieſen werden konnten, um ſich die Einſicht des ſogenannten Briefes an die Epheſier zu verſchaffen. Dann 4) iſt es von vornherein doch wenigſtens unwahrſcheinlich, daß der hier genannte Brief ganz untergegangen ſei. Denn wenn ihn die Laodiceer auch untergehen ließen, warum haben ihn die Koloſſer, in deren Hände er doch auch kam, nicht mit dem ihrigen gerettet? — Endlich 5) kommt noch der Umſtand in Anſchlag, daß der Brief an die Epheſier und der an die Koloſſer ſich gegenſeitig ergänzen; was in dem einen nur kurz angedeutet iſt, führt der andere weiter aus und umgekehrt. So erſcheint alſo der Auftrag des Apoſtels, mit den Briefen zu wechſeln, ganz paſſend. — Allein gegen die Annahme, daß der hier gemeinte Brief der ſogenannte Brief an die Epheſier ſei, ſpricht Ein Grund, der alle ge-

nannten, scheinbar noch so triftigen Gründe umstößt. Wie wir nämlich in der Einleitung zum Briefe an die Epheser gezeigt haben, wurde der Brief an die Epheser zu gleicher Zeit mit dem Briefe an die Kolosser verfaßt. Denn Tychikus war der Ueberbringer beider Briefe. Sind aber beide Briefe zu derselben Zeit verfaßt und abgeschickt, so kann der hier gemeinte Brief unmöglich mit dem sogenannten Briefe an die Epheser derselbe sein. Denn der Apostel trägt hier den Gläubigen in Kolossä Grüße an die Laodiceer auf. Dies wäre aber ungereimt, wenn beide Briefe zu derselben Zeit abgefaßt und abgesandt sind. — In neuerer Zeit hat man noch die Hypothese aufgestellt, der hier genannte Brief sei der Brief an Philemon, und in Wieseler (Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 434 ff.) hat diese Hypothese einen scharfsinnigen Vertheidiger gefunden. Allein gegen diese Annahme spricht zuerst, daß Philemon wahrscheinlich nicht in Laodicea, sondern in Kolossä selbst war (4, 9), die Kolosser also diesen Brief nicht hätten holen lassen brauchen. Dann, was hier entscheidend ist, hat auch der Brief an Philemon durchaus den Charakter eines freundschaftlichen Privatschreibens, und ist ganz ohne doktrinellen Inhalt. Wir sehen also gar keinen Grund, warum Paulus hätte darauf dringen sollen, daß die Kolosser auch diesen Brief lasen. — Es bleibt uns also nichts anders übrig, als anzunehmen, daß der hier genannte Brief an die Laodiceer, wie andre Briefe des h. Paulus (z. B. ein dritter Brief an die Korinther) verloren gegangen sei.

V. 17. „Und saget dem Archippus: Habe Acht auf das Amt, welches du empfangen hast im Herrn, daß du es ausrichtest." Nach Philem. V. 2 (vgl. mit Kol. 4, 9) war Archippus wahrscheinlich in Kolossä, nicht in Laodicea. Da er dort mit Philemon und seiner Gattin zusammengestellt wird, so ist nicht unwahrscheinlich, daß er der Sohn des Philemon war. Er hatte, wie sich aus dieser Stelle ergibt, ein Kirchenamt (διακονία), war wahrscheinlich Presbyter, und da jetzt der Bischof Epaphras abwesend war, so war sein Amt desto wichtiger. Daher hier die Ermahnung des Apostels, die man eben nicht als Tadel anzusehen braucht. — ἐν κυρίῳ κ.τ.

hört zu ἔλαβες „welches du empfangen haſt im Herrn" d. h. in der Kirche.

V. 18. „Der Gruß mit meiner, des Paulus, Hand. Seid eingedenk meiner Bande. Die Gnade ſei mit euch." Der eigenhändige Gruß zeigt, daß Paulus den vorhergehenden Brief, wie er gewöhnlich that, diktirte; der Schreiber deſſelben war wahrſcheinlich Timotheus nach Kol. 1, 1. Ueber dieſe eigenhändigen Zuſätze vgl. das zu 1. Kor. 16, 21 Geſagte. Der Apoſtel erinnert die Koloſſer zum Schluſſe an ſeine Bande, um ihre Gegenliebe recht in Anſpruch zu nehmen. Eigenhändig, will der Apoſtel ſagen, habe ich dieſen Gruß geſchrieben, und wenn ihr ihn leſet, ſo denket, daß ich ihn geſchrieben habe in Banden, die ich auch für euch trage. — Der kurze, aber Alles enthaltende Segenswunſch: ἡ χάρις μεθ' ὑμῶν ſchließt den Brief, wie er angefangen.

Der erſte

Brief an die Theſſalonicher.

Einleitung.

1. Theſſalonich, früher Thermä jetzt Salonichi genannt, eine Stadt Macedoniens am thermäiſchen Meerbuſen, war zur Zeit Chriſti die Hauptſtadt des zweiten Bezirks der römiſchen Provinz Macedonien, Sitz eines römiſchen Prätors und Quäſtors, reich und mächtig durch den blühenden Handel und Verkehr, und in Folge ihres Reichthums üppig und ſittenlos. Zu dieſer Stadt kam der h. Paulus zum erſten Male auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe am Ende des Jahres 51 oder im Anfange 52 n. Chr., und verkündete dort das Evangelium (Apſtg. 17, 1 ff.). Als er nach einem mehrwöchentlichen Aufenthalte daſelbſt durch einen Pöbelaufſtand, den die Juden wider ihn erregten, gezwungen die Stadt verlaſſen mußte, ließ er dort eine anſehnliche Chriſtengemeinde zurück, die zum größten Theile aus Heidenchriſten beſtand (Apſtg. 17, 4). Er ſelbſt wandte ſich nach Beröa; aber auch von dort vertrieben kam er nach Athen, von wo er nach einem kurzen Aufenthalte daſelbſt im Herbſte des Jahres 52 n. Chr. in Korinth anlangte. Hier blieb er anderthalb Jahre. (Vgl. allg. Einl. III. 6. 7. S. 26 ff.)

2. Kurz nach der Vertreibung des Apoſtels aus Theſſalonich brach auch über die dortige junge Chriſtengemeinde ein Sturm der Verfolgung los. Paulus wünſchte ſehnlichſt dorthin zurückzukehren, um die Gläubigen in ihren Leiden zu tröſten und ſie in ihrem Kampfe für den Glauben zu ſtärken; aber er wurde daran gehindert (1. Theſſ. 2, 18). Er ſandte deshalb von Athen aus ſeinen treuen Jünger Timotheus nach Theſſalonich, damit dieſer ſeine Stelle dort vertrete, und ihm nähere Nachrichten von dem Zuſtande der

Gemeinde zurückbringe (vgl. 1. Theſſ. 2, 14 ff. 3, 1 ff.). Die Nachrichten dieſes Abgeordneten waren zum größten Theile ſehr erfreulicher Art; der Glaube der Theſſalonicher hatte ſich in der erſten harten Prüfung glänzend bewährt, ihre Liebe zu den Mitbrüdern ſich thatkräftig bewieſen (1. Theſſ. 1, 3—10). Allein Timotheus hatte auch Einiges zu berichten, was das liebende Herz des Apoſtels beſorgt machen mußte. Wolluſt und Habſucht, dieſe beiden Cardinallaſter des Heidenthums, waren noch nicht gänzlich aus der Gemeinde verſchwunden (1. Theſſ. 4, 3 ff.); beſonders war es aber die Lehre von der Wiedererſcheinung Chriſti zum Gerichte, welche dort viele Unruhe und Verwirrung verurſachte. Da man nämlich vielfach glaubte, Chriſtus werde bald zum Gerichte erſcheinen und das Ende der jetzigen Weltzeit herbeiführen, ſo vernachläßigten Manche ihre Berufsgeſchäfte und gaben ſich dem Müßiggange hin (1. Theſſ. 4, 11 f.). Auch war man beſorgt über das Schickſal der vor der Wiederkunft Chriſti bereits Geſtorbenen, da man nicht wußte, ob auch dieſe an der Seligkeit des meſſianiſchen Heils noch Theil nehmen würden (1. Theſſ. 4, 13 ff.). So fand ſich der Apoſtel dringend veranlaßt, ſein erſtes Sendſchreiben an die Theſſalonicher zu erlaſſen, das erſte Denkmal, was wir überhaupt vom h. Paulus beſitzen.

3. Die Aechtheit dieſes Briefes iſt über allen Zweifel erhaben; innere wie äußere Gründe legen das kräftigſte Zeugniß dafür ab. Der Inhalt iſt durchaus pauliniſch, und ſteht in genaueſter Uebereinſtimmung mit dem Berichte der Apoſtelgeſchichte. Was dann die äußern Zeugniſſe angeht, ſo ſprechen mit aller Beſtimmtheit für die Aechtheit des Briefes Irenäus (adv. haeres. V. 6. 1), Tertullian (de resurr. carnis c. 24), Clemens von Alex. (Paedagog. l. I. pag. 88 ed. Sylb.), Origenes (contr. Cels. II. 65); ferner der Canon bei Muratori und die Peſchito. Auch der Canon des Marcion enthielt den Brief und Euſebius ſetzt ihn unter die Homologumena. Ja ſchon bei den apoſtoliſchen Vätern, Clemens von Rom, Ignatius, Polykarpus, finden ſich einzelne, wenn auch nur dunkle, Anſpie-

lungen auf unſern Brief (vgl. Kirchhofer's Quellenſamml. S. 178 f.).

4. Eine alte Unterſchrift ſagt, der erſte Brief an die Theſſaloniſcher ſei in Athen verfaßt; allein dieſe Angabe iſt irrig und wahrſcheinlich durch zu ſorgloſe Folgerung aus der Stelle 1. Theſſ. 3, 1 entſtanden. Sowohl über den Ort als auch über die Zeit der Abfaſſung des Briefes erhalten wir beſtimmte Aufſchlüſſe aus Apſtg. 18, 5 f. und 1. Theſſ. 3, 6. Aus der genauen Vergleichung dieſer beiden Stellen geht hervor, daß der Brief in Korinth und zwar in der erſten Zeit des Aufenthalts Pauli daſelbſt, alſo im Ausgange des Jahres 52 oder, was am wahrſcheinlichſten iſt, im Anfange des Jahres 53 n. Chr. verfaßt wurde.

5. Seinem Inhalte nach zerfällt der Brief in zwei Theile. — In dem erſten Theile, 1, 1 — 3, 13, ſpricht Paulus zunächſt ſeinen Dank und ſeine Freude aus über die Glaubenstreue der Theſſalonicher, in welcher ſie für Viele ein Vorbild geworden ſeien. Er erinnert ſie dann daran, wie er ihnen das Evangelium ohne Furcht und ohne allen Eigennutz unter mancherlei Beſchwerden gepredigt, und wie ſie daſſelbe mit gläubigem Sinne aufgenommen und trotz aller Verfolgungen treu im Herzen bewahrt haben. Sehnlichſt habe er gewünſcht, wieder zu ihnen zu kommen; allein er ſei immer daran gehindert worden. Er habe daher ſeinen Jünger Timotheus zu ihnen geſandt, um ſie zu ſtärken in ihren Leiden und um Näheres von ihnen zu erfahren. Die guten Nachrichten, die er über ſie erhalten, hätten ihn getröſtet und mit freudigem Danke erfüllet und ſein Verlangen zu ihnen zu kommen noch vermehrt. — Dieſer erſte Theil, welchen man, weil er faſt nur Erinnerungen an die Vergangenheit und perſönliche Nachrichten enthält, füglich den hiſtoriſchen Theil nennen kann, dient gleichſam nur als Einleitung in den zweiten, didaktiſch-paränetiſchen Theil, 4, 1 — 5, 28, der Ermahnungen zu einem reinen, heiligen und arbeitſamen Leben, Belehrungen und Tröſtungen über das Schickſal der vor der Wiederkunft Chriſti entſchlafenen chriſtlichen Angehörigen und

verschiedene Vorschriften zu einem wachsamen, ächt christlichen Leben enthält, und mit dem üblichen Segenswunsche schließt. — Abgesehen von der lehrreichen Stelle 4, 13 ff., worin der Apostel zum ersten Male über die Wiederkunft Christi spricht, ist dieser Brief auch deshalb wichtig, weil er uns einen tiefen Blick in die Wirksamkeit Pauli und in die Beziehungen, in welchen er zu den von ihm gestifteten Gemeinden stand, gewährt.

Erſter, hiſtoriſcher Theil.

(1, 1 — 3, 13.)

§. 1. Dankbare Freude Pauli über den Glauben der Leſer.

1, 1 — 10.

Nach einem kurzen einleitenden Gruße bezeugt der Apoſtel ſeinen Dank gegen Gott und ſeine Freude über den chriſtlichen Zuſtand der Gemeinde in Theſſalonich. Die Wirkung ſeiner Predigt iſt dort ſo herrlich geweſen, daß das Beiſpiel der Theſſalonicher überall hin leuchtet, ihr Ruhm in allen Gemeinden ſich verbreitet.

V. 1. Die Worte: *ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ*, welche der text. rec. hinter *εἰρήνη* lieſt, ſind ohne Zweifel aus den ſonſt gewöhnlichen Briefanfängen Pauli hier von einzelnen Abſchreibern eingeſchoben; denn ſie fehlen in Codd. BFG, mehreren Verſionen, auch in der Vulgata und bei vielen Vätern. Tiſchendorf hat ſie daher mit Recht getilgt. — In dem Eingange beider Briefe an die Theſſalonicher grüßt Paulus in Gemeinſchaft mit Silvanus und Timotheus, weil dieſe beiden Männer ihn auf ſeiner zweiten Miſſionsreiſe begleitet, ihm bei der Gründung der chriſtlichen Gemeinde in Theſſalonich thätigen Beiſtand geleiſtet hatten und jetzt bei ihm in Korinth gegenwärtig waren (vgl. Apſtg. 15, 40. 16, 1. 19. 17, 1 ff. 18, 5). Warum aber hier, ebenſo wie 2. Kor. 2, 19, Silvanus dem Timotheus vorangeſtellt wird, darüber können wir mit Sicherheit nicht entſcheiden. Vielleicht geſchah es, weil jener der Aeltere war; vielleicht auch war Timotheus der Schreiber dieſer Briefe, und ſetzte aus Beſcheidenheit ſeinen Namen zuletzt. Uebrigens iſt Silvanus derſelbe, welcher in der Apoſtelgeſchichte Silas genannt wird. —

Daß Paulus ſich hier nicht, wie in den meiſten übrigen Briefen, gleich anfangs ἀπόστολος nennt, hat wohl hauptſächlich in ſeiner Stellung zu der Gemeinde in Theſſalonich und in dem ganzen Charakter des folgenden Briefes ſeinen Grund. Einer Gemeinde gegenüber, die er erſt vor Kurzem ſelbſt gegründet hatte, die mit ſo inniger Liebe an ihm hing, und welche er in gegenwärtigem Schreiben nur loben, tröſten und ermuthigen wollte, bedurfte es des Hervorhebens ſeiner apoſtoliſchen Auktorität nicht. Vgl. auch das zu Phil. 1, 1 Geſagte. — Zu τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσ. haben Einige das im griechiſchen Briefſtile gebräuchliche χαίρειν λέγουσι ergänzen und dann das ἐν θεῷ πατρί... zu dem folgenden χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ziehen, alſo nach Θεσσαλονικέων ein Punktum ſetzen wollen. Allein eine ſolche Verbindung iſt durchaus unſtatthaft. Denn die Stelle des bei den Griechen gewöhnlichen χαίρειν λέγουσι vertritt in den Briefen Pauli immer der direkte Segenswunſch χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη scil. ἔστω. Auch die Conſtruktion und Wortſtellung ſpricht dagegen. Paulus würde ohne Zweifel wie immer geſchrieben haben: χάρις... ἀπὸ θεοῦ πατρός..., und nicht: ἐν θεῷ πατρί... χάρις... Endlich legt auch 2. Theſſ. 1, 2 Einſpruch ein. Dort iſt nämlich dieſe Verbindung durchaus unzuläſſig wegen der nach εἰρήνη folgenden Worte: ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ. Wir ſchließen alſo mit den Meiſten ἐν θεῷ πατρί... enge an τῇ ἐκκλησίᾳ Θεσσ. an, etwa τῇ οὔσῃ ergänzend. Alſo: „Paulus und Silvanus und Timotheus der Gemeinde der Theſſalonicher, die da iſt (als in ihrem Urſprunge und Lebenselemente) in Gott dem Vater und dem Herrn Jeſu Chriſto.“ Durch ἐν θεῷ πατρί wird die ἐκκλησία Θεσσ. von der heidniſchen, durch ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Χριστῷ von der jüdiſchen Gemeinde unterſchieden. — Ueber χάρις καὶ εἰρήνη ſ. zu Röm. 1, 7.

V. 2 f. Daß in Theſſalonich eine chriſtliche Gemeinde vorhanden iſt, und daß dieſe junge Gemeinde ſich bereits durch einen ächt chriſtlichen Sinn und Wandel auszeichnet, das Alles ſchreibt Paulus nicht ſeiner Predigt oder ſeiner *Bemühung*, ſondern allein der göttlichen Gnade zu. Daher

beginnt er sein eigentliches Schreiben, ähnlich wie Kol. 1, 3, mit einem vollen Erguß des Dankes: „Wir danken Gott immerdar für euch alle, euer eingedenk bei unsern Gebeten, unaufhörlich gedenkend eures Glaubenswerkes und eurer Liebesmühe und eurer Standhaftigkeit in der Hoffnung auf unsern Herrn Jesum Christum vor Gott und unserm Vater." — Den Plural *εὐχαριστοῦμεν* beziehen wir am natürlichsten auf alle drei im einleitenden Gruße Genannten, obgleich in unserm Briefe der Plural auch da vorkommt, wo der Apostel offenbar nur sich allein im Auge hat (vgl. 2, 7. 3, 1). Das *εὐχαριστοῦμεν* wird dann in den beiden folgenden Participialsätzen näher bestimmt und zwar 1) der Zeit nach: *μνείαν ποιούμενοι — ἡμῶν*. So oft Paulus der Thessalonicher im Gebete gedenkt, wird sein Gebet immer zugleich ein Dankgebet für sie alle. 2) Rücksichtlich des Objektes: *ἀδιαλείπτως μνημονεύοντες — Χριστοῦ*. Der Apostel nennt hier die drei Grundtugenden des Christenthums, die bei der Wiedergeburt aus Christo uns von Gott durch den h. Geist eingegossen werden, und ohne welche kein wahrhaft christlicher Sinn und Wandel möglich ist, den Glauben, die Liebe und die Hoffnung. Er nennt aber diese drei Tugenden nicht an und für sich, sondern er charakterisirt jede derselben durch ein hinzugefügtes Wort in ihrer Aeußerung und Bewährung. Daß diese drei Tugenden in der Gemeinde zu Thessalonich bereits ihre praktische Ausübung gefunden, sich bereits im Leben herrlich bewährt haben, das ist es, was den Apostel zu freudigem Danke stimmt. — Was nun zuerst den Ausdruck *τὸ ἔργον τῆς πίστεως* angeht, so erklärt derselbe sich leicht aus den beiden folgenden Ausdrücken; er ist mit dem h. Chrysostomus von der Bewährung des Glaubens durch Standhaftigkeit in den Leiden und Verfolgungen zu verstehen. Daß die Thessalonicher trotz aller Anfechtungen festhielten am Glauben, das war ihr Glaubenswerk; dadurch bewährten sie ihre Selbstthätigkeit und Festigkeit im Glauben. Verfehlt ist es daher, wenn Einige *τὸ ἔργον τῆς πίστεως* im Sinne von *τὰ ἔργα τ. πιστ.* fassen und meinen, der Apostel habe in dem Singular alle einzelnen

aus dem Glauben hervorgehenden guten Werke zuſammengefaßt; oder wenn Andere den Ausdruck als durchaus gleichbedeutend mit πίστις ἐν ἀγάπῃ ἐνεργουμένη (Gal. 5, 6) nehmen. — Der zweite Gegenſtand des Dankes iſt ὁ κόπος τῆς ἀγάπης. Das Wort ἀγάπη iſt hier wohl ſpeciell von der Liebe zu den Mitchriſten zu verſtehen (vgl. Kol. 1, 4). Alſo, daß die Theſſalonicher keine Mühe und Aufopferung ſcheuen, um den Bedürfniſſen ihrer Mitchriſten zu Hülfe zu kommen, das iſt es, wofür Paulus Gott dankt. Die Vulgata hat: memores operis fidei vestrae et laboris et caritatis. Nach dieſer Ueberſetzung zieht der h. Thomas den Genitiv laboris zu operis fidei vestrae und erklärt: memores fidei vestrae laborantis et operantis. — Endlich dankt Paulus drittens für die Ausdauer der Theſſalonicher in der Hoffnung, und zwar in der Hoffnung auf den, welcher für jeden wahren Chriſten der Gegenſtand der Sehnſucht, der Grund des Vertrauens iſt, den Heiland Jeſum Chriſtum. Er nennt hier die Hoffnung zuletzt, weil ſie das verbindende Glied zwiſchen dieſer und der künftigen Welt bildet, weil ſie im chriſtlichen Leben die letzte iſt, mithin in der Bewährung dieſer drei Tugenden Alles auf das Feſthalten an der Hoffnung ankommt (vgl. 5, 8. Kol. 1, 4 f. Hebr. 6, 10 ff.). Wo Paulus dieſe drei göttlichen Tugenden an und für ſich betrachtet, nennt er die Liebe als die höchſte zuletzt (vgl. 1. Kor. 13, 13). — Das ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ... gehört zu μνημονεύοντες: unaufhörlich gedenkt der Apoſtel ihres Glaubenswerkes u. ſ. w. „vor Gott", alſo im Gebete. Er ſetzt hinzu: καὶ πατρὸς ἡμῶν d. i. vor Gott, der zugleich unſer Vater iſt, indem er uns in Chriſto an Kindesſtatt annahm.

V. 4. „Indem wir überzeugt ſind, von Gott geliebte Brüder, von eurer Auswahl." Mit dieſen Worten gibt Paulus das Motiv an, was ihn zum Danke gegen Gott für die Theſſalonicher bewegt. Wir verbinden hiernach, wie es der Gedankengang auch ganz natürlich an die Hand gibt, εἰδότες unmittelbar mit εὐχαριστοῦμεν, beziehen es ſomit auf Paulus und ſeine Genoſſen. Ganz mit Unrecht haben Andere εἰδότες auf die Theſſalonicher bezogen, und das Particip entweder als

nominat. absolut. im Sinne von οἴδατε γάρ gefaßt oder dazu ein ἐστί ergänzt, oder haben es endlich gar zu ἐγενήθητε V. 6 ziehen wollen. Uebrigens iſt, wie aus dem Folgenden deutlich erhellt, dieſes εἰδέναι nicht von einer abſoluten, ſondern nur von einer moraliſchen Gewißheit zu verſtehen, von einer innern Ueberzeugung, die ſich auf beſtimmte Erſcheinungen und Thatſachen gründet. Richtig daher Eſtius: erat haec Apostoli scientiae non absolutae certitudinis, sed magnae probabilitatis et fiduciae ex optimis initiis conceptae. — Das ὑπὸ θεοῦ verbinden Einige mit εἰδότες: „indem wir von Gott, nämlich durch Offenbarung, alſo mit unfehlbarer Gewißheit (certitudine fidei) wiſſen"; Andere ziehen es zu τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν, indem ſie εἶναι ergänzen: „indem wir wiſſen, daß eure Auswahl von Gott ſei." Allein bei der erſten Beziehung müßte ſtatt ὑπό ſtehen παρά, und gegen die zweite ſpricht entſchieden die Wortſtellung; es müßte τὴν ὑπὸ θεοῦ ἐκλογήν heißen. Es bleibt alſo nur übrig die Verbindung des ὑπὸ θεοῦ mit ἠγαπημένοι. Wie nämlich die Israeliten als das auserwählte Volk die יְדִידֵי יְהוָה, die von Jehova beſonders Geliebten waren, ſo ſind die Chriſten, die durch den ewigen göttlichen Rathſchluß zum Heile auserwählt ſind, das wahre Israel, Ἰσραὴλ κατὰ πνεῦμα, und ſomit die ἠγαπημένοι ὑπὸ θεοῦ im höhern Sinne. — Der Ausdruck ἐκλογή bezeichnet den ewigen Rathſchluß Gottes, durch den er aus der ſündigen Menſchheit Einige ohne alles vorhergegangene Verdienſt von ihrer Seite auswählt, und ſie zum Glauben an Chriſtum und durch dieſen auch zum Heile führt (vgl. Röm. 11, 5. 7. 1. Kor. 1, 25 ff.). Dieſer Auswahl folgt, wenn wir den Einen und untheilbaren göttlichen Willensakt für unſer Denken in ſeine einzelnen Momente zerlegen wollen, zunächſt die Vorherbeſtimmung, der Vorherbeſtimmung die Berufung, dieſer die Rechtfertigung und dieſer zuletzt die Verherrlichung (vgl. zu Röm. 8, 29 ff.).

V. 5. Je nach der Faſſung des ὅτι wird die Gedankenverbindung mit dem Vorhergehenden eine verſchiedene. Nehmen wir es im Sinne von „daß", ſo haben wir eine nähere Erklärung, worin die ebengenannte ἐκλογή beſtehe.

„indem wir wissen ... eure Auswahl, daß nämlich unser Evangelium nicht an euch gebracht wurde im Worte allein, sondern u. s. w." So haben mit Mehreren auch Lachmann und Tischendorf die Verbindung gefaßt, da sie V. 4 hinter ἐκλογὴν ὑμῶν ein bloßes Komma setzen. Schließen wir aber V. 4 mit einem Kolon, und nehmen wir demgemäß ὅτι im Sinne von „denn", so gibt Paulus den Grund an, worauf seine Ueberzeugung, sein εἰδέναι von der Auswahl der Thessalonicher sich stütze; und diese Auffassung ist entschieden der erstern vorzuziehen. Was dann die LA angeht, so schwankt diese zwischen εἰς ὑμᾶς und πρὸς ὑμᾶς, indem für beide LAA. bedeutende Zeugen sprechen; der Sinn bleibt aber nach beiden im Wesentlichen derselbe. Also: „Denn unser Evangelium kam nicht zu euch im Worte allein, sondern auch in Kraft und im heiligen Geiste und mit vieler Ueberzeugung, wie ihr ja wisset, was wir bei euch waren euretwegen." Das ἐν δυνάμει verstehen Viele, auch Estius, von der Wunderkraft, die Paulus in Thessalonich bewiesen; ἐν πνεύματι ἁγίῳ soll dann auf die wunderbaren Geistesgaben z. B. die Sprachengabe u. s. w. gehen, wie sie in den ersten christlichen Gemeinden hervorzutreten pflegten. Allein vergleichen wir, was Paulus im folgenden Kapitel, wo er das hier nur eben Angedeutete weiter ausführt, von seinem muthigen Auftreten in Thessalonich, von seiner freudigen und erfolgreichen Wirksamkeit daselbst sagt, so kann es nicht zweifelhaft sein, daß wir δύναμις von der nachdrucksvollen Kraft und πνεῦμα ἅγιον von der h. Begeisterung verstehen müssen, womit der Apostel in jener Stadt das Evangelium Christi verkündete, und worin sich eine göttliche Wirksamkeit kund gab (vgl. zu 1. Kor. 2, 4). Was dann den dritten Ausdruck ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ angeht, so versteht Estius denselben von der Vollständigkeit, mit welcher Paulus in Thessalonich seiner Pflicht Genüge geleistet; der h. Thomas bezieht ihn speciell auf die Vollständigkeit des apostolischen Unterrichts; Andere deuten ihn auf die Fülle der Geistesgaben, die den Lesern zu Theile geworden. Allein alle diese Deutungen sind sprachwidrig. Das Verbum πληροφορεῖσθαι heißt

„vollkommen überzeugt sein" (vgl. Röm. 4, 21. 14, 5); das Subst. πληροφορία also die „volle Ueberzeugung" (vgl. Kol. 2, 2). Diejenigen nun, welche δύναμις von der Wunderkraft und πνεῦμα ἅγιον von den Geistesgaben verstehen, erklären πληροφορία von der Ueberzeugungskraft, die eben wegen der begleitenden Wunder und wunderbaren Geisteswirkungen in der Predigt des Apostels gelegen habe, so daß der Sinn des Ganzen wäre: Ich verkündigte euch das Evangelium nicht mit Worten allein, sondern meine Predigt war begleitet mit Wundern und wunderbaren Geistesgaben, trug somit volle Ueberzeugungskraft in sich. Allein nach unserer Deutung der beiden ersten Ausdrücke können wir πληροφορία nur von der eigenen Ueberzeugung Pauli, von der innern Glaubenszuversicht verstehen, mit der er predigend in Thessalonich aufgetreten war und die sich dann von selbst auch seinen Zuhörern mitgetheilt hatte (vgl. 2, 2). Als Paulus auf seiner zweiten Missionsreise mit Silas und Timotheus nach Mysien gekommen war, und sie sich anschickten, hinüberzugehen nach Bithynien, da gestattete, wie es Apstg. 16, 6. 7 heißt, „der Geist Jesu ihnen dieses nicht; es ward ihnen gewehrt vom h. Geiste, das Wort zu reden in Asia." Daß er nun in Thessalonich das Evangelium mit solchem Nachdrucke, mit solchem Feuer heiliger Begeisterung, mit solcher eigenen und in den Herzen der Zuhörer zündenden Glaubenskraft hat verkünden können, das ist es, was in ihm die feste Zuversicht geweckt hat, daß die Thessalonicher zu den Auserwählten Gottes gehören. — In dem καθὼς οἴδατε beruft sich Paulus für das Gesagte auf das eigene Bewußtsein seiner Leser, und in οἷοι ἐγενήθημεν faßt er das Ganze von ὅτι τὸ εὐαγγέλιον — πληροφορίᾳ πολλῇ zusammen: „was d. i. wie voll von Kraft, heiliger Begeisterung und innerer Ueberzeugung wir waren." Falsch bezieht Estius οἷοι ἐγενήθημεν auf die Entbehrungen, die Paulus bei der Verkündigung des Evangeliums sich aufgelegt, von welchen er unten 2, 7. 9 näher spricht. — Also die Ueberzeugung des Apostels von der Auswahl der Thessalonicher gründet sich erstens auf die Art und Weise, wie er das Evangelium bei ihnen verkündet hat. Sie gründet sich aber

V. 6 f. zweitens auch auf die Heilsbegierde und Freudigkeit, mit welcher ſie von ihrer Seite das Evangelium aufgenommen haben: „Und ihr ſeid unſere und des Herrn Nachahmer geworden, indem ihr das Wort aufnahmet unter vieler Bedrängniß mit Freude des heiligen Geiſtes, ſo daß ihr ein Vorbild geworden ſeid allen Gläubigen in Macedonien und Achaja.“ In dem καὶ τοῦ κυρίου liegt nicht, wie man wohl geglaubt hat, eine Correktion: „ich will ſagen, des Herrn“, ſondern eine Steigerung: „und ihr von eurer Seite ſeid meine, ja des Herrn Nachahmer geworden“ (vgl. 1. Kor. 11, 1). Sie ſind aber des Apoſtels und Chriſti Nachahmer geworden nicht durch die bloße Aufnahme des Evangeliums, ſondern dadurch, daß ſie das Evangelium unter vieler Bedrängniß und trotz aller Bedrängniß noch dazu mit h. Freude aufgenommen haben. Wie nämlich Chriſtus der Herr ſelbſt ſein h. Wort verkündet hat unter Leiden und Verfolgungen, und wie Paulus ihnen gepredigt hat unter Bedrängniß aller Art, ſo haben ſie das Evangelium aufgenommen unter vieler Trübſal. Wie aber dieſe Bedrängniß, die der Apoſtel zu erdulden hatte, ſeine freudige Zuverſicht, ſeine h. Begeiſterung nicht trübte, ſo haben auch die Leiden, welche die Theſſalonicher um des Glaubens willen zu ertragen hatten, ihre Freude am Evangelium nicht geſchwächt, eine Freude, die nicht die Natur, ſondern nur der h. Geiſt in ihnen erwecken und erhalten konnte. Und dieſe ihre heilige Freude trotz aller äußern Leiden iſt dem Apoſtel ein deutlicher Beweis ihrer Erwählung (vgl. unten 2, 14 ff., wo dieſe Worte von Paulus ſelbſt näher erläutert werden). So ſind denn die Theſſalonicher für alle Chriſten in ganz Griechenland Muſter und Vorbild (Vulg. forma) eines ſtandhaften, freudigen Glaubens geworden. — Nach römiſcher Eintheilung war Griechenland in die beiden Provinzen Macedonien und Achaja zerlegt; zur letztern gehörte Athen und Korinth.

V. 8. Das den Theſſalonichern ſo eben geſpendete Lob wird hier näher begründet: „Denn von euch her iſt erſchollen das Wort des Herrn nicht bloß in Macedonien und in Achaja, ſondern an jeglichem

Orte verbreitete sich euer Glaube an Gott, so daß wir nicht nöthig haben, etwas zu sagen." Das ἀφ' ὑμῶν nehmen Einige in der Bedeutung: „durch euch" oder: „durch eure hülfreiche Mitwirkung", so daß der Sinn wäre: ihr habt das Evangelium verkündet nicht bloß in Macedonien u. s. w. oder: durch eure Beihülfe ist es möglich geworden, daß ich das Wort des Herrn verkündete nicht bloß in Macedonien u. s. w. Besser aber wegen des folgenden Verbums ἐξήχηται fassen wir ἀφ' ὑμῶν lokal: „von euch aus." ἐξηχεῖσθαι heißt nämlich „hervortönen, herausschallen" d. i. mit Macht und Ruhm kund werden und wird, wie das latein. personare, vom guten Rufe gebraucht. Das dissamari, womit die Vulgata es übersetzt, hat gewöhnlich wie unser „ruchtbar werden" eine üble Nebenbedeutung. Ebenso wird das folgende Verbum ἐξέρχεσθαι, „hinausgehen, sich verbreiten", häufig, wie hier, von Gerüchten gesagt. Hiernach ist der Sinn des Ganzen: der Ruf von eurem standhaften, freudigen Glauben unter Leiden und Drangsalen und in Folge deß der Ruf des Evangeliums selber hat sich nicht bloß über ganz Griechenland verbreitet, sondern überallhin ist euer gläubiges Vertrauen auf Gott bekannt geworden, so daß wir, wohin auch immer wir kommen, nicht mehr nöthig haben, etwas zum Lobe desselben zu sagen. — Das ἐν παντὶ τόπῳ ist hyperbolisch gesprochen.

V. 9 f. „Denn sie selbst verkünden über uns, welchen Eingang wir zu euch gehabt haben, und wie ihr euch bekehrt habt zu Gott von den Götzen, um zu dienen dem lebendigen und wahren Gott, und zu erwarten seinen Sohn vom Himmel, den er auferweckt hat von den Todten, Jesum, der uns rettet von dem kommenden Zorne." Das mit Nachdruck an die Spitze gestellte αὐτοί steht dem vorhergehenden ἡμᾶς gegenüber: sie selbst, nämlich die Leute in Macedonien und Achaja und überall, wohin wir kommen, verkünden, ehe wir es ihnen erzählen, von uns u. s. w. In dem περὶ ἡμῶν schließt Paulus, wie das καὶ πῶς ἐπιστρέψατε zeigt, die Thessalonicher mit ein: sie verkünden von uns, den Glaubenspredigern, wel-

chen Einzug wir zu euch gehalten haben mit der Predigt des Evangeliums, d. h. nach V. 5 f. (vgl. 2, 1 f.), mit welcher Kraft, Geiſtesfülle, Zuverſicht und zugleich mit welchem Erfolge wir euch das Evangelium gepredigt haben; und ſie verkünden von euch, wie d. i. mit welcher Freudigkeit und Kraft ihr euch bekehrt habet. Dieſe Bekehrung wird dann in dem δουλεύειν... und ἀναμένειν... näher charakteriſirt als eine Bekehrung zum Chriſtenthume. Von den todten und nichtigen Götzen, die ſie als Heiden bisher verehrten, haben ſie durch die apoſtoliſche Predigt ſich bekehrt, ſich in Glauben und Liebe hingewendet zu dem lebendigen und weſenhaften (ἀληθινός) Gott, welchen das Evangelium lehrt. Und wenn ſie als Juden bisher den kommenden Meſſias erwarteten und nach ihm ſich ſehnten, ſo hat Paulus ihnen den bereits gekommenen gepredigt. Ihre Hoffnung iſt daher jetzt gerichtet auf die Wiederkunft deſſen, der da iſt der Meſſias und Sohn Gottes zugleich, den Gott von den Todten auferweckt und zu ſeiner Rechten erhöht hat, und der als Erlöſer von Sünden uns rettet von dem kommenden Strafgerichte, welches am Ende der Tage über alle Sünder hereinbrechen wird.

§. 2. Pauli Wirkſamkeit in Theſſalonich.

2, 1 — 16.

Was der Apoſtel oben 1, 5. 6 kurz angedeutet hat, findet in dieſem Abſatze ſeine nähere Erklärung. Rückſichtlich ſeines erſten Auftretens und ſeiner Wirkſamkeit in Theſſalonich kann er kühn auf die eigene Erfahrung ſeiner Leſer ſich berufen. Sie ſelbſt wiſſen es, wie er trotz der Mißhandlungen, die er eben erſt in Philippi erduldet, trotz der vielen Bedrängniſſe, die ihn in Theſſalonich umgaben, dennoch muthig bei ihnen das Evangelium verkündet hat ohne unlautere Beweggründe, ohne Eitelkeit und Habſucht, nur allein von dem Bewußtſein ſeines Berufes geleitet und gedrängt von Liebe zu ihnen. Sie aber auch von ihrer Seite haben das Evangelium mit gläubigem Sinne aufgenommen und in den Leiden und Verfolgungen, die ſie von den fanatiſchen Juden zu erdulden gehabt, haben ſie treu im Glauben feſtge-

halten, und dafür spricht Paulus wiederholt seinen Dank gegen Gott aus.

V. 1. „Ihr selbst wisset es ja, Brüder, daß unser Eingang zu euch nicht kraftlos gewesen ist." Paulus spricht hier überall im Plural kommunikative, obgleich er bei der folgenden Schilderung zunächst und hauptsächlich nur sich im Auge hat. Die Struktur: *οἴδατε τὴν εἴσοδον, ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν*, wo wir nach der deutschen Redeweise erwarten würden: *οἴδατε, ὅτι ἡ εἴσοδος οὐ κενὴ γένονεν*, ist ächt griechisch. Das *αὐτοὶ γὰρ οἴδατε* geht auf 1, 4. 5 zurück, und nimmt das dortige *καθὼς οἴδατε οἷοι ἐγενήθημεν*... wieder auf. Dort sagt der Apostel, er sei überzeugt von der Auswahl der Thessalonicher, und zwar zunächst deshalb, weil er bei ihnen das Evangelium mit Kraft, heiliger Begeisterung und innerer Zuversicht gepredigt habe. Hier nun, wo er diese seine Wirksamkeit in Thessalonich näher darstellen will, beruft er sich noch einmal mit Nachdruck auf das eigene Bewußtsein der Leser. — Das Adjekt. *κενή* wollen Einige in der Bedeutung von mendax, fallax (אָוֶן) fassen, so daß der Sinn wäre: non decepturi ad vos venimus. Andere wollen es geradezu in der Bedeutung von inutilis, fructu carens (רִיק) nehmen, und berufen sich dafür auf 3, 5: *μή πως... εἰς κενὸν γένηται ὁ κόπος ἡμῶν*. Allein, wie der Gegensatz V. 2 deutlich zeigt, müssen wir *κενή* hier im Sinne von „schwach, kraftlos" nehmen, so daß also *οὐ κενή* negativ dasselbe bezeichnet, was oben 1, 5 durch *ἐν δυνάμει* positiv ausgedrückt ist. Paulus ist also, wie die Leser selbst wissen, gleich anfangs nicht schwach und kraftlos unter ihnen aufgetreten; „sondern", fährt er V. 2 fort, „obgleich wir zuvor gelitten hatten und gemißhandelt waren, wie ihr wisset, in Philippi, so hatten wir doch den Muth in unserm Gott, euch das Evangelium zu verkünden unter vielem Kampfe." Das *καί*, welches der text. rec. im Sinne von *καίπερ* vor *προπάθοντες* hat, ist ein Glossem, wenn gleich ein ganz richtiges. Ueber die Leiden und Mißhandlungen, welche Paulus und Silas in Philippi zu erdulden hatten, erstattet die Apostelgeschichte Kap. 16, 12 ff. ausführlichen

Bericht. Der Ausdruck παῤῥησιάζεσθαι, „mit Freimuth und Zuverſicht reden oder handeln", entſpricht dem ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ 1, 5. Denn die παῤῥησία, der Freimuth, iſt nur der äußere Ausdruck der πληροφορία, der innern Ueberzeugung. Dieſen Muth, dieſe Zuverſicht, womit der Apoſtel in Theſſalonich auftrat, ſchöpfte er aber nicht aus ſich, ſondern aus Gott; daher: ἐν θεῷ, welches enge mit ἐπαῤῥησιασάμεθα zu verbinden iſt. Und er nennt hier Gott ſeinen (ἡμῶν) Gott, weil er ihn gerade in den Leiden und Gefahren als ſeinen Helfer und gnädigen Beſchützer erfahren hat und er ſich in der innigſten Verbindung mit Gott weiß. — Der ἀγών iſt wohl von den äußern Anfechtungen und Gefahren zu verſtehen, die Paulus während ſeines Aufenthalts in Theſſalonich von den Juden zu beſtehen hatte. Vgl. Apſtg. 17, 7 ff.

V. 3 f. Dieſe muthige Zuverſicht, womit Paulus trotz aller Kämpfe in Theſſalonich das Evangelium verkündet hat, entſprang einerſeits aus der innern Ueberzeugung von der Wahrheit ſeiner Predigt, andererſeits aus dem Bewußtſein ſeiner lautern Abſicht und ſeines von Gott erhaltenen Berufes: „Denn unſere Anſprache geht nicht aus Irrwahn noch aus Unlauterkeit hervor, noch auch iſt ſie mit Trug verbunden, ſondern ſo wie wir von Gott gewürdiget wurden mit dem Evangelium betraut zu werden, alſo lehren wir, nicht als ſolche, die Menſchen gefallen wollen, ſondern Gott, der unſere Herzen prüfet." Das Wort παράκλησις hat je nach dem Zuſammenhange, worin es vorkommt, eine verſchiedene Bedeutung; es heißt „Ermahnung, Ermunterung, Tröſtung." Hier iſt es von der Predigt des Evangeliums überhaupt zu verſtehen, die ja ihrem Hauptcharakter nach eine Ermahnung und Tröſtung für die ſündige Menſchheit iſt. Zu οὐκ ἐκ πλάνης... iſt ἐστίν zu ergänzen; πλάνη aber iſt richtig von der Vulgata durch error überſetzt. Denn das Wort bezeichnet den Zuſtand des Getäuſchtſeins, den Irrwahn, nicht die eigene betrügliche Abſicht, impostura, wie Erasmus es überſetzt und was Eſtius vorzieht. Letzteres iſt durch das folgende δόλος ausgedrückt. Der Ausdruck ἀκαθαρσία iſt hier nicht, wie

gewöhnlich, von geschlechtlicher, sondern, wie aus dem ganzen Zusammenhange erhellt, von sittlicher Unlauterkeit, Habsucht, Ehrsucht, zu verstehen. — V. 4. *καθώς — οὕτως* drückt die Angemessenheit des Grundes und der Folge aus = „demgemäß, daß." Das Verbum *δοκιμάζειν* heißt zuerst: prüfen, erproben"; dann auch: „für würdig achten" = *ἀξιοῦν*. Hier kommt das Wort in beiden Bedeutungen vor. Ueber die Construktion von *πιστεύεσθαι* s. zu Röm. 3, 2. — Paulus fühlt es tief und spricht es oft genug in seinen Briefen aus, daß er die Gnade des Apostolats nur allein dem gnädigen Rathschlusse Gottes zu verdanken habe (vgl. 1. Kor. 15, 10. 1. Tim. 1, 12 f.). Wie er nun ohne alles eigene Verdienst aus bloßer Gnade von Gott mit der Predigt des Evangeliums betraut ist, so hat er auch bei der Ausübung seines apostolischen Amtes nicht sich, nicht eigene Ehre, sondern Gott allein im Auge. Und daß er nur Gott zu gefallen suche, das weiß Gott, der in das Verborgene seines Herzens schaut, am besten.

V. 5 f. Daß nun Paulus bei seiner apostolischen Wirksamkeit in Thessalonich nicht nach dem Beifalle der Menschen gehascht, daß er nicht *ὡς ἀνθρώπων ἀρέσκων* dort gepredigt habe, findet hier seine nähere Begründung (daher das *γάρ*). Unvermerkt geht aber diese Begründung in eine allgemeine Schilderung seines Verhaltens und Benehmens daselbst über, und zwar folgt zunächst (V. 5. 6) die negative Charakteristik: „Denn weder gaben wir uns je mit Schmeichelrede ab, wie ihr wisset, noch mit Vorwand der Habsucht (Gott ist Zeuge); noch suchten wir von Menschen Ehre, weder von euch noch von Andern, obgleich wir als Christi Apostel gewichtig auftreten konnten." — *γίνεσθαι ἔν τινι* = חָיָה בְּ, in aliqua re versari, „mit etwas umgehen, zu thun haben." In dem Ausdrucke *ἐν λόγῳ κολακείας* das Wort *λόγος* mit Einigen in der ungewöhnlichen Bedeutung von crimen, „Verdacht", zu fassen, dazu liegt gar kein Grund vor. — *ἐν προφάσει πλεονεξίας* d. h. so daß wir irgend etwas, z. B. unsere amtliche Wirksamkeit, als Vorwand oder als Deckmantel gebraucht hätten, um unsere Habsucht dahinter zu verbergen. Daß nun Paulus den Thessalonichern nicht

schmeichelt habe, dafür kann er sich auf ihre eigene Erfahrung berufen, daher: καθὼς οἴδατε; daß aber nicht etwa Habsucht die innere Triebfeder seiner apostolischen Arbeiten gewesen, deß ist Gott, der allein Herzen und Nieren durchforscht, Zeuge; daher: θεὸς μάρτυς. Auch war nicht die Sucht nach Ehre vor Menschen weder in Thessalonich noch anderswo das Motiv seines Handelns, obwohl er als Sendbote Christi, des höchsten Herrn, für sich auch äußere Ehre und Ansehen hätte in Anspruch nehmen können. Das ἐν βάρει εἶναι eigentlich: „in Gewicht sein", nehmen Viele mit der Vulgata (oneri esse) im Sinne von „beschwerlich fallen, zur Last sein", also als gleichbedeutend mit ἐπιβαρεῖν V. 9, und sie berufen sich für diese Erklärung auf Stellen, wie 2. Thess. 3, 8. 2. Kor. 11, 9. 12, 16. Allein dieser Sinn paßt weder zu dem Vorhergehenden, da doch der Gedanke in ἐν βάρει εἶναι dem ζητοῦντες δόξαν entsprechen muß, noch auch zu dem Folgenden: ἀλλ' ἐγενήθημεν νήπιοι. Richtiger übersetzen daher Ambrosiaster, Erasmus u. A. das ἐν βάρει εἶναι durch in auctoritate, in honore esse, und in diesem Sinne nehmen den Ausdruck auch die griechischen Interpreten.

V. 7 f. Hier die positive Schilderung seines Verhaltens in Thessalonich: „Sondern wir waren Kinder in eurer Mitte; wie eine Amme, welche ihre Kinder pflegt, also euch zärtlich liebend waren wir geneigt, euch mitzutheilen nicht nur das Evangelium Gottes, sondern auch (für euch hinzugeben) unser Leben, darum weil ihr uns lieb geworden waret." Wir lesen mit der Vulgata, Itala, Lachmann nach überwiegenden Zeugen νήπιοι und nicht mit dem text. rec. Tischendorf ἤπιοι „mild, gütig", obgleich beide LAA. im Sinne keinen wesentlichen Unterschied machen. Also nicht ἐν βάρει ist Paulus bei ihnen aufgetreten, nicht hat er seine Würde als Apostel des Herrn bei ihnen geltend gemacht, sondern ein νήπιος, demüthig und bescheiden wie ein Kind, ist er in ihrer Mitte, im Verkehr mit ihnen gewesen. In dem Folgenden entsprechen sich ὡς — οὕτως als Vorder- und Nachsatz; hinter ἐν μέσῳ ὑμῶν ist somit ein Kolon zu setzen. Von dem Bilde eines Kindes springt

Paulus rasch in das ganz natürlich sich darbietende Bild einer Amme (τροφός = מֵינֶקֶת), oder vielmehr, wie aus τὰ ἑαυτῆς τέκνα erhellt, in das Bild einer säugenden Mutter über, um sein inniges Liebesverhältniß zu den Thessalonichern zu veranschaulichen. Dasselbe Bild kehrt Gal. 4, 19 wieder; wohingegen der Apostel an andern Stellen (unten V. 11. 1. Kor. 4, 15. Philem. 10) sich als Vater bezeichnet. θάλπειν, gewöhnlich von Vögeln gebraucht, heißt zuerst „brüten"; dann überhaupt „hegen und pflegen." — V. 8 Der text. rec. liest hier ἱμειρόμενοι; Lachmann und Tischendorf haben aber nach überwiegenden Zeugen die selten vorkommende aber gleichbedeutende Form ὁμειρόμενοι aufgenommen. Ob wir ἠυδοκοῦμεν oder mit Andern εὐδοκοῦμεν lesen, macht im Sinne keinen Unterschied; denn auch letztere Form ist Imperfekt mit weggelassenem Augmente (vgl. Win. Gram. §. 12. 3). Das Verbum μεταδοῦναι, „mittheilen", paßt nur zu dem ersten Accus. τὸ εὐαγγέλιον, nicht aber zu dem zweiten τὰς ἑαυτῶν ψυχάς. Es ist also aus μεταδοῦναι das Verbum δοῦναι in der Bedeutung von „hinopfern", die allein für diesen zweiten Accusativ paßt, herauszunehmen. Der Sinn des Ganzen ist also: Wie eine Mutter ihre leiblichen Kinder zärtlich liebt, sie sorgsam hegt und mit ihrer Milch nährt, ja sie mit der Gefahr ihres eigenen Lebens schützt, so hat Paulus seine geliebten geistlichen Kinder mit der Milch des Evangeliums genährt und ist bereit gewesen, sein Leben für sie hinzuopfern.

V. 9. Der sichtbarste Beweis, wie sehr Paulus die Thessalonicher liebte, lag in der Uneigennützigkeit, womit er bei ihnen gewirkt hat; auf diese weiset er daher seine Leser hin: „Ihr erinnert euch ja, Brüder, unserer Mühe und Beschwerde; Tag und Nacht arbeitend, um nicht Jemanden von euch zu beschweren, verkündeten wir euch das Evangelium Gottes." Das sprüchwörtliche νυκτὸς καὶ ἡμέρας, dem lateinischen die noctuque entsprechend, bezeichnet das Fortwährende, Unablässige; νυκτός steht aber voran, weil die Juden den bürgerlichen Tag mit Sonnenuntergang begannen. Also auch in Thessalanich, wie anderswo, erwarb Paulus seinen täglichen Un-

terhalt durch Handarbeit als Zeltmacher, um der jungen Gemeinde keine Kosten zu verursachen (vgl. allg. Einleit. S. 4 und zu 1. Kor. 9, 6).

V. 10. Was der Apostel bisher über sein Verhalten unter den Thessalonichern negativ und positiv ausgesagt hat, faßt er jetzt summarisch zusammen mit den Worten: „Ihr seid Zeugen und Gott, wie heilig und gerecht und untadelig wir gewesen sind für euch die Gläubigen." Das Adverb. ὁσίως drückt das pflichtmäßige Verhalten gegen Gott, δικαίως das pflichtmäßige Betragen gegen die Mitmenschen aus, und in ἀμέμπτως faßt Paulus Beides negativ zusammen. Da er nun von der Pflichtmäßigkeit seines Verhaltens sowohl gegen Gott als auch gegen die Menschen spricht, so ruft er auch die Thessalonicher sowohl als Gott zu Zeugen an. Denn über die ὁσιότης eines Menschen kann nur allein Gott entscheiden, der das Innere sieht. — Verschieden gefaßt wird der Dativ ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν. Einige fassen ihn im Sinne: „gegen euch Gläubige"; dann beziehen sich diese Worte bloß auf ἀμέμπτως und allenfalls auch auf δικαίως, nicht aber auf ὁσίως. Andere beziehen diesen Dativ auf alle drei vorhergehende Adverbia und fassen ihn als Dativ des Urtheils: „für euch die Gläubigen." Dann ist der Sinn: „Für euch, die ihr mein Betragen im Lichte des Glaubens beurtheiltet, war dasselbe heilig, gerecht und tadellos; den Ungläubigen erschien er allerdings als das gerade Gegentheil, wie ihr Verhalten gegen mich (Apstg. 15, 5 ff.) deutlich bewies. Letztere Fassung ist durchaus vorzuziehen.

V. 11 f. Ein Beweis seines eigenen heiligen, gerechten und tadellosen Wandels liegt in der Sorgfalt und dem h. Ernste, womit er die Thessalonicher zu einem gottgefälligen Leben ermahnt hat: „Wie ihr ja wisset, wie wir einen Jeden von euch wie ein Vater seine Kinder euch ermahnt und ermuntert und beschworen haben, daß ihr wandeltet Gottes würdig, der euch ruft zu seinem Reiche und zu seiner Herrlichkeit." Paulus geht hier von dem Grundsatze aus, daß der christliche Lehrer zu Nichts ermahne, was er *nicht zuvor* selber geübt habe. — Da in diesem Satze das

Verb. finitum fehlt, so wollen Einige zu dem ersten Accusativ ἕνα ἕκαστον ὑμῶν ein ἠγαπήσαμεν ergänzen: „wie wir einen Jeden von euch geliebt haben, wie ein Vater seine Kinder euch ermahnend u. s. w.“ Allein diese Ergänzung ist durchaus willkürlich; am natürlichsten ist es zu den Participien das unmittelbar vorhergehende ἐγενήθημεν zu suppliren. Dann steht allerdings das ὑμᾶς hinter παρακαλοῦντες wegen des vorhergehenden ἕνα ἕκαστον ὑμῶν überflüßig. Paulus setzt es aber hinzu, um durch diesen doppelten Accusativ anzudeuten, daß seine Sorgfalt auf Alle insgesammt und auf jeden Einzelnen insbesondere sich erstreckt habe. Er sagt nun, er habe die Thessalonicher ermahnt „wie ein Vater seine Kinder“, also nicht wie ein strenger Zuchtmeister, sondern mit liebevoller Gesinnung. Oben, V. 7, wo der Apostel seine zärtliche Liebe gegen seine Leser ausdrücken will, vergleicht er sich mit einer Mutter; hier, wo er das Moment der erziehenden Liebe geltend machen will, stellt er sein Verhältniß zu ihnen passend als das eines Vaters zu seinen Kindern dar. — Die drei Participia παρακαλοῦντες, παραμυθούμενοι und μαρτυρόμενοι bilden einen Klimax. Es ist aber mit Tischendorf zu lesen μαρτυρόμενοι, und nicht mit Lachmann μαρτυρούμενοι. Das Verbum μαρτύρεσθαι ist Medium und heißt „bittend beschwören“; μαρτυρεῖσθαι aber kommt nur als Passiv vor, welches hier sinnlos wäre. — In dem εἰς τὸ περιπατεῖν ... gibt Paulus den Hauptinhalt seiner Ermahnung an, und in dem Particip καλοῦντος ... fügt er ein kräftiges Motiv hinzu: Er hat sie ermahnt zu einem Wandel, der Gottes würdig ist, also zu einem heiligen, gerechten Wandel, und hierzu soll sie bewegen der fortwährende (καλοῦντος, Präsens) Gnadenruf, wodurch Gott sie zu seinem Reiche hienieden und zur dereinstigen Herrlichkeit dort oben beruft.

V. 13. Der begeisterten, aufopferungsvollen Verkündigung des Evangeliums von Seite des Apostels entsprach die ebenso begeisterte und aufopferungsvolle Aufnahme desselben von Seite der Thessalonicher: „Und darum danken auch wir Gott unablässlich, daß, indem ihr empfinget das von uns gepredigte Wort Gottes, ihr es aufnahmet nicht als Menschen-

Wort, ſondern, wie es wahrhaft iſt, als Gottes-Wort, welches auch wirkſam iſt in euch den Gläubigen." Das διὰ τοῦτο geht auf das unmittelbar Vorhergehende: τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς — δόξαν, und die Gedankenverbindung iſt dieſe: Weil Gott euch zu einem ſo erhabenen Ziele ruft, ſo danken auch wir, wie jeder wahre Chriſt, der von eurem Verhalten hört, Gott beſtändig, daß ihr den an euch gelangten Ruf Gottes verſtanden habt und ihm gefolgt ſeid. Alſo auch die gläubige Annahme des Evangeliums iſt eine Wirkung der göttlichen Gnade, wofür wir Gott zu danken haben. In dem λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ gehört παρ' ἡμῶν ſchon vermöge ſeiner Stellung nicht zu dem Partic. παραλάβοντες, wie Einige meinen: „indem ihr von uns empfinget das Wort der Kunde Gottes", ſondern zu ἀκοῆς, welches paſſiviſch zu faſſen iſt: „das Gehörte" d. i. die Predigt. Der Ausdruck λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν iſt alſo ſoviel als: λόγον ἀκουσθέντα παρ' ἡμῶν. Man bemerke noch den Unterſchied von παραλαμβάνειν und δέχεσθαι: erſteres bezeichnet das objektive Empfangen, das Ueberliefertbekommen, letzteres das ſubjektive Empfangen, das in ſich Aufnehmen. Paulus hat das Wort Gottes zu den Ohren der Theſſalonicher (ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς Röm. 10, 17) gebracht, und dieſe haben es als ſolches d. i. mit Glauben und demüthiger Hingebung in ſich aufgenommen. — Das Relativ. ὅς bezieht die Vulgata auf θεοῦ: verbum Dei, qui operatur in vobis; Auguſtin, Ambroſiaſter u. A. auf λόγον: verbum Dei, quod operatur. Letztere Beziehung iſt deshalb vorzuziehen, weil Paulus von Gott nur das Aktivum ἐνεργεῖν (vgl. 1. Kor. 12, 6. Gal. 2, 8. 3, 5 u. a. St.), dagegen von Sachen das Medium ἐνεργεῖσθαι (vgl. Gal. 5, 6. Eph. 3, 20 u. a. St.) gebraucht. ἐνεργεῖται nämlich iſt Medium und nicht, wie Einige wollen, Paſſivum: „welches wirkſam gemacht wird." Eſtius will ſogar auch das lateiniſche operatur als Paſſivum faſſen.

V. 14 ff. Daß nun das Wort Gottes in den Theſſalonichern bereits wirkſam iſt, haben ſie durch ihre Standhaftigkeit gezeigt, die ſie nach dem Muſter der chriſtlichen Gemeinden in Judäa unter Leiden und Verfolgungen bewie-

sen haben: „Denn ihr seid Nachahmer geworden, Brüder, der Gemeinden Gottes, die da sind in Judäa in Christo Jesu, da auch ihr dasselbe gelitten habet von euren eigenen Volksgenossen, wie auch sie von den Juden.“ Durch den Zusatz ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ werden die ἐκκλησίαι τοῦ θεοῦ als christliche bezeichnet. Denn ἐκκλ. τοῦ θεοῦ waren in gewisser Weise auch die jüdischen Gemeinden, aber sie waren nicht ἐν Χρ. Ἰησοῦ. Statt τὰ αὐτά — καθώς sollte regelmäßig τὰ αὐτὰ — ἅ oder ἅπερ stehen. Jedoch finden sich auch bei den Klassikern solche ungenaue Anknüpfungen. Ferner steht αὐτοί statt αὐταί (ἐκκλησίαι), eine constructio ad sensum. Da συμφυλετῶν im Gegensatze zu Ἰουδαίων steht, so haben wir darunter Heiden zu denken. Diese heidnischen Verfolger der Christen in Thessalonich waren aber nach Apstg. 17, 5. 13 wahrscheinlich von den Juden aufgereizt worden. Daher läßt der Apostel V. 15 f. eine scharfe Polemik gegen diese folgen: „Welche (Juden) auch den Herrn Jesum getödtet haben und die Propheten, und uns verfolgt haben, und Gott nicht gefallen und allen Menschen zuwider sind, da sie uns hindern den Heiden zu predigen, damit sie gerettet werden, um ihre Sünden immerdar vollzumachen.“ Das ἰδίους, welches der text. rec. vor προφήτας hat, ist zu wenig verbürgt, und daher von Lachmann und Tischendorf mit Recht getilgt. Auch die Vulgata hat es nicht gelesen. Wir ziehen am besten καὶ τοὺς προφήτας zu dem vorhergehenden ἀποκτεινάντων und nicht zu dem folgenden ἐκδιωξάντων. Paulus will hier ein Sündenregister der Juden aufstellen. An die Spitze stellt er natürlich die Kreuzigung Christi, ihres Messias, deren Haupturheber sie waren (Apstg. 3, 15); sie haben aber, fährt er dann fort, nicht bloß ihren Messias getödtet, sondern auch diejenigen, die diesen ankündigten, die Propheten, haben sie wider besseres Wissen und Gewissen aus dem Wege geräumt, sie können also ihren Frevel, den sie an Jesu begangen, nicht mit Unwissenheit entschuldigen. Als Prophetenmörder stellt die Juden auch Christus selber dar Matth. 23, 31. 37; ebenso Stephanus Apstg. 7, 52. — In dem καὶ ἡμᾶς

ἐδιωξάντων und dem folgenden κωλυόντων ἡμᾶς iſt das ἡμᾶς wohl zunächſt auf Paulus und Silas (Apſtg. 17, 5 ff.), dann weiterhin aber auch auf die Apoſtel und Lehrer des Evangeliums überhaupt (Apſtg. 5, 17 ff. 6, 12 ff.) zu beziehen. — Eben dadurch nun, daß die Juden Chriſtum, den Mittelpunkt ihres ganzen religiöſen Lebens verwarfen, hörten ſie auf das von Gott beſonders geliebte Volk zu ſein, ſie verloren das Wohlgefallen Gottes; und indem ſie feſtgebannt in ihrem engherzigen Partikularismus, vermöge deſſen ſie außer ihrem Volksthume kein Heil ſahen, die Apoſtel hinderten, der Heidenwelt das Evangelium des Heils zu predigen, waren ſie die Feinde der geſammten Menſchheit. So zu ſeinen frühern Freveln fortwährend neue hinzufügend war das jüdiſche Volk als Ganzes betrachtet immerdar (πάντοτε) damit beſchäftiget, das Maaß ſeiner Sünden voll zu machen. Das war der Fluch, der auf dem jüdiſchen Volke ruhete, daß es Frevel auf Frevel häufend ſich ſelber zur Strafe reif machte. Daher fügt Paulus zum Schluſſe hinzu: „Es iſt aber über ſie gekommen der Zorn Gottes bis zu (ſeinem) Ende hin" d. h. der Zorn Gottes iſt auf ſie gekommen bis zu ſeiner äußerſten Grenze hin, ſo daß er nun ſich entladen, nun an die Stelle der bisherigen Langmuth und Geduld das Strafgericht treten muß. Hiermit kündigt der Apoſtel prophetiſch das bald über Jeruſalem und das Judenthum hereinbrechende Strafgericht Gottes an. — Statt δέ, wodurch dieſe Worte in einen Gegenſatz geſtellt werden zu den vorhergehenden εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι... hat die Vulgata geleſen γάρ. Dann dient dieſer Satz zur Begründung des εἰς τὰ ἀναπληρῶσαι, und der Sinn iſt: darin, daß ſie Sünden auf Sünden häufen, offenbart und vollzieht ſich das Strafgericht Gottes. — Durchaus willkürlich iſt es, wenn Einige den Aoriſt ἔφθασεν (Lachmann: ἔφθακεν nach Codd. BD*) in der Bedeutung des Futurs faſſen, oder wenn Eſtius das εἰς τέλος im Sinne von in aeternum nimmt.

§. 3. Pauli Sehnsucht nach den Theſſalonichern.

2, 17 — 3, 13.

Der Apoſtel theilt jetzt ſeinen Leſern mit, wie er nach der gewaltſamen Trennung von ihnen ſchon mehrmals habe zu ihnen zurückkehren wollen; aber immer ſei er daran gehindert worden. Aus väterlicher Sorgfalt für ſie habe er daher ſeinen treuen Mitarbeiter Timotheus zu ihnen geſchickt. Durch die von dieſem zurückgebrachten guten Nachrichten ſei er in ſeinen Leiden und Drangſalen getröſtet und erfreut, und ſein Verlangen, ſie wieder zu ſehen, noch vermehrt worden. Er dankt dafür Gott und ſpricht die beſten Wünſche für ſeine Theſſalonicher aus.

V. 17. „Wir aber, Brüder, verwaiſet von euch für die Zeit eines Momentes dem Angeſichte nicht dem Herzen nach haben um ſo mehr darnach getrachtet, euer Angeſicht zu ſehen mit vielem Verlangen.“ — ἡμεῖς δέ bildet den Gegenſatz zu dem vorhergehenden ἡμᾶς ἐκδιωξάντων und κωλυόντων ἡμᾶς, wobei Paulus zunächſt ſeine Vertreibung aus Theſſalonich im Auge gehabt hat, und die Gedankenverbindung iſt folgende: die Juden haben uns verfolgt und hindern uns fortwährend, den Heiden zu predigen; jemehr ſie uns aber hindernd entgegengetreten ſind, um ſo mehr haben wir darnach getrachtet, euch wieder zu ſehen. Nach dieſer Faſſung erklärt ſich der Comparativ περισσοτέρως von ſelbſt. — Der Ausdruck ὀρφανίζεσθαι wird wie ὀρφανός zunächſt von Kindern gebraucht, die ihre Eltern verloren haben; dann aber auch umgekehrt von Eltern, die ihrer Kinder beraubt ſind. So hier. Paulus iſt der geiſtliche Vater der Theſſalonicher, ſie ſind ſeine geliebten Kinder; jetzt, wo er von ihnen getrennt iſt, fühlt er ſich einſam und verlaſſen, wie ein Vater, der ſeine leiblichen Kinder verloren hat. Aber er iſt nur für eine kurze Zeit von ihnen getrennt; denn nach 3, 10 hofft er, bald wieder zu ihnen zurückkehren zu können. Und auch in dieſer kurzen Zeit iſt er nur dem Leibe nicht dem Geiſte nach von ihnen getrennt; im Herzen d. i. in der Liebe iſt er fortwährend aufs innigſte mit ihnen vereint. — πρὸς καιρὸν ὥρας iſt im Sinne von

dem einfachen πρὸς ὥραν (2. Kor. 7, 8. Gal. 2, 5) oder πρὸς καιρόν (1. Kor. 7, 5) nicht verschieden, und entspricht dem lateinischen horae momentum, „eine kurze Weile."

V. 18 ff. „Um deßwillen wollten wir zu euch kommen, nämlich ich Paulus, nicht nur einmal, sondern zweimal; aber es hinderte uns der Satan." — διότι, oder wie Andere lesen διό, „deshalb", nämlich um des großen Verlangens willen, das wir zu euch trugen. Durch das ἐγὼ μὲν Παῦλος bestimmt der Apostel das in ἠθελήσαμεν enthaltene Subjekt näher dahin, daß nicht seine Gefährten mitgemeint seien, sondern nur er allein. Ueber καὶ ἅπαξ καὶ δίς vgl. zu Phil. 4, 16. Das καί vor ἐνέκοψεν ist mit der Vulgata adversativisch = sed zu fassen. Inwiefern der Satan den Apostel hinderte, nach Thessalonich zurückzukehren, ist hier nicht näher angegeben. Wahrscheinlich hat Paulus die Juden in Thessalonich im Auge, die ihm die Rückkehr dahin unmöglich machten, und sich dadurch, daß sie der Verkündigung des Evangeliums sich widersetzten, als Helfershelfer des Satans bewiesen. — V. 19 f. „Denn wer ist unsere Hoffnung oder Freude oder Ruhmeskranz? — Oder seid ihr es nicht auch, vor unserm Herrn Jesu bei seiner Wiederkunft? — Ja ihr seid unsere Ehre und Freude." Mit diesen Worten gibt Paulus den Grund an, warum er zweimal ernstlich vorgehabt, nach Thessalonich zurückzukehren. Die dortige christliche Gemeinde ist neben andern Gemeinden seine Hoffnung, seine Freude, der Siegespreis seiner apostolischen Bemühungen, gleichsam seine Ehrenkrone, womit er am Tage der Wiederkunft Christi zum Gerichte vor dem Herrn der Kirche erscheinen und seinen Lohn in Empfang nehmen kann. — Statt ἢ οὐχὶ καὶ ὑμεῖς sollte man eigentlich erwarten das einfache ἢ ὑμεῖς: „Wer ist unsere Hoffnung... als ihr?" d. i. Niemand macht mehr unsere Hoffnung... aus, als ihr. Aber Paulus korrigirt sich, um nicht zu viel zu sagen und anderen Gemeinden wehe zu thun, und fügt eine neue Frage hinzu: „Oder seid ihr es nicht auch, wie andere Gemeinden?" — V. 20 enthält dann eine affektvolle Beantwortung dieser Frage; das γάρ ist daher nicht kausal, sondern bekräftigend.

3, 1 ff. „Darum es nicht länger ertragend entſchloſſen wir uns allein zurückzubleiben in Athen; und wir ſchickten den Timotheus, unſern Bruder und Mitarbeiter Gottes in dem Evangelium Chriſti, um euch zu befeſtigen und zu ermahnen wegen eures Glaubens, daß Niemand erſchüttert werde in dieſen Drangſalen.“ Dieſe Worte ſchließen ſich ganz enge an das Vorhergehende an; die Kapiteleintheilung iſt daher auch hier wieder nicht gut getroffen. Der Sinn des Ganzen ergibt ſich leicht. Darum, will Paulus ſagen, weil ihr unſere Hoffnung, Freude und Ehre ſeid, konnte ich das Verlangen euch zu ſehen nicht länger ertragen. Da ich nun nicht perſönlich zu euch kommen konnte (2, 18), ſo entſchloß ich mich, um wenigſtens in etwa mein Verlangen zu ſtillen, von Athen aus den Timotheus zu ſchicken, damit dieſer meine Stelle bei euch vertrete. Das Subjekt in *εὐδοκήσαμεν* iſt, wie aus V. 5 erhellt, Paulus allein. Nach Apſtg. 17, 14 waren Silas und Timotheus bei der Abreiſe des Apoſtels nach Athen in Beröa zurückgeblieben, erhielten aber von Athen aus die Weiſung, möglichſt bald ihm dorthin nachzukommen. Hier ſehen wir nun, was die Apoſtelgeſchichte nicht berichtet, daß Timotheus wirklich mit Paulus in Athen wieder zuſammentraf, und von dort nach Theſſalonich entſendet wurde. — V. 2 ſchwankt die LA. zwiſchen *τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ συνεργὸν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγ.* und *τ. ἀδ. ἡμ. καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ καὶ συνεργὸν ἡμῶν ἐν τῷ εὐαγγ.* oder: *τ. ἀδ. ἡμ. καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγ.* Erſtere LA. iſt mit Recht von Lachmann und Tiſchendorf vorgezogen, da ſich aus ihr alle Varianten, deren die Handſchriften noch viele andere darbieten, leicht erklären laſſen. Paulus will durch dieſe Epitheta einerſeits den Timotheus bei den Theſſalonichern empfehlen, andererſeits aber auch andeuten, was ſchon in dem *εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι* liegt, daß es ihm ſchwer geworden, einen ſolchen Gehülfen, der ihm in einer Stadt wie Athen ſo nützliche Dienſte hätte leiſten können, von ſich zu entlaſſen. — V. 3. Auch hier haben wir verſchiedene Lesarten. Die Recepta hat: *τὰ μηδένα σαίνεσθαι*: „für

das, daß Niemand erschüttert werde." Allein dieser dativus commodi wäre hart. Besser und mehr verbürgt ist die LA.: τὸ μηδένα σαίνεσθαι, welche Tischendorf u. A. aufgenommen. Dann ist der Infinitiv als Accusativ der nähern Beziehung zu παρακαλέσαι ὑπὲρ τῆς πίστεως ὑμῶν aufzufassen: „euch zu ermahnen wegen eures Glaubens, in Beziehung darauf, daß Niemand erschüttert werde", nämlich in seinem Glauben (vgl. Phil. 4, 10). Lachmann (größere Ausg.) hat τὸ μηδὲν ἀσαίνεσθαι, welcher Lesart wir aber keinen Sinn abgewinnen können. Uebrigens kommt σαίνεσθαι im N. T. nicht weiter vor. Richtig erklärt Chrysostomus das Wort durch θορυβεῖσθαι καὶ ταράττεσθαι. Paulus sagt: „in diesen Drangsalen", hinweisend auf die Leiden und Verfolgungen, welche die Thessalonicher noch so eben erfahren haben (2, 14), und die jeden Augenblick wiederkehren können. „Denn", fügt er begründend hinzu, „ihr selbst wisset, daß wir dafür bestimmt sind." εἰς τοῦτο scil. εἰς τὸ θλίβεσθαι. Also: daß es das allgemeine Loos der Christen ist, Verfolgungen und Drangsale zu erdulden. Dies wissen die Thessalonicher aber theils aus der bestimmten Vorhersagung des Apostels, theils aus der eigenen Erfahrung. Daher V. 4: „Denn wir sagten ja, als wir bei euch waren, es euch vorher, daß wir bedrängt werden sollen, wie es auch geschehen ist und ihr wisset." Das μέλλομεν bezieht sich, ebenso wie vorher κείμεθα, auf die Christen überhaupt, und bezeichnet, wie jenes, die Drangsale als unausbleiblich, als im Rathschlusse Gottes beschlossen. — V. 5. „Deshalb auch es nicht länger ertragend sandte ich, um zu erfahren, wie es um euren Glauben stehe, ob nicht vielleicht der Versucher euch versucht habe und so unsere Arbeit vergeblich würde." Mit diesen Worten fügt Paulus zu dem oben V. 1 angegebenen Grunde für die Sendung des Timotheus nach Thessalonich einen neuen hinzu. Dort hat er seinen Lesern gesagt, er habe den Timotheus zu ihnen geschickt, weil sie seine Freude und Ehre seien, also aus liebevollem Verlangen zu ihnen; hier gibt er als Grund an, weil sie in großer Bedrängniß waren, also aus liebevoller Sorge für sie.

Das *διὰ τοῦτο* ſteht alſo parallel dem *διό* V. 1, und das *καὶ* in *κἀγώ* gehört nicht ſo ſehr zu dem *ἐγά* als vielmehr zu *διὰ τοῦτο*. — Nach *μή πως* ſteht hier der Indikativ *ἐπείρασεν* und der Conjunktiv *γένηται*. Der Indikativ des Aoriſts ſteht in Bezug auf ein Faktum, das möglicher Weiſe ſchon geſchehen iſt; der Conjunktiv aber in Bezug auf ein Faktum, das der Zukunft angehört und als Folge von jenem erſtern gedacht wird. So hier: num forte tentator vos tentaverit, adeo ut labor meus irritus fieri possit (Win. Gram. §. 60. 2. S. 472). *εἰς κενόν* = לָרִיק, 3. Moſ. 26, 16.

V. 6 ff. Hier beſchreibt Paulus, wie tröſtend und ermuthigend für ihn die guten Nachrichten geweſen ſeien, welche Timotheus ihm von Theſſalonich zurückgebracht habe: „Jetzt aber, da Timotheus zu uns von euch gekommen iſt und uns euren Glauben und eure Liebe verkündet hat, und daß ihr uns ſtets in gutem Andenken habt euch ſehnend uns zu ſehen, wie auch wir euch (zu ſehen uns ſehnen); deswegen wurden auch wir getröſtet, Brüder, in Bezug auf euch bei all' unſerer Bedrängniß und Noth durch euren Glauben.“ *ἄρτι δέ* ziehen Viele in der Bedeutung von modo, nuperrime zu dem Particip. *ἐλθόντος*: „Als aber neulich Timotheus — kam, ſo wurden wir deshalb getröſtet...“ So auch Eſtius. Beſſer aber ſcheint es, daß wir *ἄρτι δέ* durch ein Komma von *ἐλθόντες* trennen, und es mit *παρεκλήθημεν* V. 7 verbinden. Dann entſteht allerdings eine leichte Anakoluthie durch das *διὰ τοῦτο* V. 7, die aber nicht ungewöhnlich iſt. Dieſes iſt nämlich hinzugeſetzt wegen des vorhergehenden langen Participialſatzes und zwar als Rekapitulation deſſelben. Jedenfalls zeigt das *ἄρτι*, daß Paulus unſern Brief kurz nach der Rückkehr des Timotheus ſchrieb. Die frohe Botſchaft (*εὐαγγελισαμένου*) nun, die Timotheus dem Apoſtel gebracht hat, bezog ſich einerſeits auf den ächt chriſtlichen Zuſtand der Theſſalonicher (*τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην*), andererſeits auf ihre Anhänglichkeit an ihm (*ὅτι ἔχετε μνείαν ἡμῶν...*). Beides, beſonders aber ihr feſter Glaube, hat ihn getröſtet in der Drangſal und Noth, die noch immer ihn drückt. Dieſe

ἀνάγκη und θλῖψις, die auf ihm liegt, betrachtet Paulus als ein fortwährendes Sterben (vgl. 1. Kor. 15, 31); aber er empfindet dieſe Uebel nicht, das Sterben verwandelt ſich ihm in Leben, wenn er hört, wie die Gemeinden, die er gegründet, feſthalten am Glauben. Daher V. 8: „Denn nun leben wir, wenn ihr feſtſtehet im Herrn.“ Chriſto Seelen zuzuführen, das iſt ſeine einzige Aufgabe, ſein Lebensziel; nur dann, wenn ihm dies gelingt, lebt er wahrhaft, und fühlt in ſich Kraft und Lebensfülle.

V. 9 f. Hier die Begründung des ὅτι νῦν ζῶμεν V. 8 durch den Ausdruck heiliger Freude: „Denn welchen Dank können wir Gott zur Vergeltung darbringen rückſichtlich euer ob all' der Freude, die wir empfinden euretwegen Angeſichts unſers Gottes, indem wir Tag und Nacht über die Maaßen flehen, um euer Angeſicht zu ſehen und die Mängel eures Glaubens zu vervollſtändigen.“ ᾗ χαίρομεν ſteht durch Attraktion ſtatt ἣν χαίρομεν (vgl. χαρὰν χαίρειν Matth. 2, 10). Der Zuſatz ἔμπροσθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν charakteriſirt die Freude des Apoſtels als eine heilige, durch den Gedanken an Gott im Gebete verklärte, als eine ſolche, der nichts Irdiſches mehr anklebt. — V. 10. Ueber νυκτὸς καὶ ἡμέρας vgl. 2, 9. Die ὑστερήματα τ. πίστεως bezeichnen alles das, was an ihrem Glauben rückſichtlich ſeines Inhalts und ſeiner Kraft noch fehlt. Dies möchte Paulus gern perſönlich ergänzen.

V. 11 ff. Der Apoſtel ſchließt den erſten Theil ſeines Briefes mit guten Wünſchen und zwar zunächſt mit einem Wunſche für ſich ſelbſt: „Er aber Gott und unſer Vater und unſer Herr Jeſus möge ebenen unſern Weg zu euch.“ — αὐτός dient zum hervorhebenden Gegenſatz mit dem Betenden: Paulus bittet unaufhörlich, daß es ihm verliehen werde, nach Theſſalonich zurückzukehren. Soll aber dieſe Bitte in Erfüllung gehen, dann muß Gott und Chriſtus ihm den Weg dahin ebenen. θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν d. i. Gott, der zugleich unſer Vater iſt. Der Apoſtel ruft auch Jeſum an, der zur Rechten ſeines Vaters erhöht Herr der Kirche iſt und an der göttlichen Weltenregierung Theil nimmt. Jeſu Wille iſt aber mit dem

Willen ſeines Vaters Eins, wie er auch ſeiner göttlichen Weſenheit nach mit ihm Eins iſt. Daher ſteht das Verbum im Singular. κατευθύναι iſt nämlich nicht Infinitiv, ſondern dritte Perſon Sing. Aoriſt. Optat. — An dieſen Wunſch für ſich ſelbſt knüpft Paulus V. 12 einen weitern Wunſch für die Leſer: „Euch aber laſſe der Herr wachſen und reich werden an Liebe gegen einander und gegen Alle, ſo wie auch wir gegen euch.“ Statt des am meiſten verbürgten ὁ κύριος leſen Andere ὁ κύριος Ἰησοῦς, Andere ὁ θεός. Daß unter ὁ κύριος Chriſtus und nicht der Vater zu verſtehen ſei, erhellt aus V. 10. Die beiden Verba πλεονάζειν und περισσεύειν, ſonſt gewöhnlich intranſitiv, ſtehen hier in tranſitivem Sinne. — καθάπερ καὶ ἡμεῖς εἰς ὑμᾶς scil. τῇ ἀγάπῃ πλεονάζομεν καὶ περισσεύομεν: „ſowie auch wir gegen euch an Liebe reich ſind und Ueberfluß haben.“ Dieſe Ergänzung der Intranſitiva aus den vorhergehenden Tranſitivis iſt natürlicher, als die Ergänzung von πολλὴν ἀγάπην ἔχομεν oder ἐσμέν, welche Andere vorſchlagen.

V. 13. Das nächſte Ziel des Wachsthums in der Liebe iſt aber die Beharrlichkeit bis zum Ende: „Um eure Herzen zu befeſtigen, daß ſie tadellos ſeien in Heiligkeit vor Gott und unſerm Vater bei der Ankunft unſers Herrn Jeſu mit allen ſeinen Heiligen.“ Die Liebe iſt das Band der Vollkommenheit (Kol. 3, 14); in weſſen Herz ſie ausgegoſſen iſt, der iſt feſt und ſtark in jeglicher Tugend; ſie iſt des Geſetzes Erfüllung (Röm. 13, 10); wer ſie alſo beſitzt, der ſteht tadellos und heilig vor Gott da, der wird dereinſt in Chriſto einen gütigen Richter finden. Das bloße ἀμέμπτους ſteht brachylogiſch ſtatt εἰς τὸ εἶναι ἀμέμπτους, vgl. 1. Kor. 1, 8. — μετὰ πάντων τῶν ἁγίων αὐτοῦ will Eſtius mit ἀμέμπτους ἐν ἁγιωσύνῃ verbinden: ut in adventu Christi sine querela in sanctitate sitis et inveniamini cum omnibus sanctis eius i. e. cum omnibus per ipsum sanctificatis. Allein natürlicher und dem bibliſchen Sprachgebrauche angemeſſener iſt die Verbindung mit ἐν τῇ παρουσίᾳ. Nach Matth. 25, 21 wird nämlich Chriſtus zum Gerichte wieder-

erſcheinen, umgeben von den Engeln: „Wann aber des Menſchen Sohn kommen wird in ſeiner Herrlichkeit und alle Engel mit ihm, dann wird er ſitzen auf dem Throne ſeiner Herrlichkeit“ (vgl. 2. Theſſ. 1, 7). οἱ ἅγιοι aber bezeichnet hier nach Analogie des altteſtamentlichen קְדֹשִׁים (vgl. Dan. 4, 10. Zachar. 14, 5 u. a. St.) die Engel.

Zweiter,
didaktisch-paränetischer Theil.
(4, 1 — 5, 28.)

§. 4. Ermahnungen.

4, 1 — 12.

Mit dem Gnadenbeistande des Herrn, welchen Paulus eben für seine Leser erflehet hat, sollen diese treu und redlich mitwirken. In dem wahrhaft christlichen Leben, das sie bereits begonnen haben, müssen sie mit immer größerm Ernste voranschreiten, und als Regel und Norm hierfür sollen ihnen die Vorschriften gelten, welche Paulus bei seiner Anwesenheit ihnen mündlich gegeben hat. Sie sollen sich besonders der Unzucht und Habsucht enthalten; dagegen in der thätigen Bruderliebe, von welcher sie schon so schöne Proben abgelegt haben, noch zuzunehmen, überhaupt durch ein ruhiges und arbeitsames Leben vor den heidnischen Mitbürgern sich auszuzeichnen suchen.

V. 1 f. „Uebrigens nun, Brüder, bitten wir euch und ermahnen im Herrn Jesu, daß, so wie ihr von uns vernommen, wie ihr wandeln und Gott gefallen sollt, wie ihr auch (wirklich) wandelt, daß ihr immer mehr zunehmet." — λοιπόν, oder wie Andere lesen τὸ λοιπόν, gebraucht Paulus gewöhnlich, um die Schlußbemerkungen eines Briefes einzuführen (vgl. Eph. 6, 10. Phil. 4, 8. 2. Thess. 3, 1). Hier leitet es den zweiten Haupttheil, der zugleich der Schlußtheil des Briefes ist, ein. Durch οὖν werden diese Worte als Folgerung an das Vorhergehende und zwar speciell an das 3, 12. 13 Gesagte angeschlossen. Dort hat der Apostel die Bitte ausgesprochen, der Herr möge seine Leser wachsen und reich werden lassen in der Liebe und sie befestigen,

daß sie dereinst tadellos vor den ewigen Richter hintreten können. Aber die göttliche Gnade thut es nicht allein; sie selbst müssen mitwirken. Und zu dieser eigenen Anstrengung ermahnt hier Paulus. — ἐρωτᾶν bezeichnet die bittende Ansprache des Freundes an den Freund; παρακαλεῖν ἐν κυρίῳ aber die Ermahnung kraft der vom Herrn empfangenen Vollmacht, also kraft des apostolischen Amtes. Das ἵνα leitet den Inhalt der Ermahnung ein, und durch τό wird das πῶς δεῖ — θεῷ zu Einem Begriffe substantivisch zusammengefaßt (vgl. Röm. 4, 13. 8, 26). Hinter θεῷ hat Lachmann nach Codd. ABDEFG, Vulgata, den Zwischensatz καθὼς καὶ περιπατεῖτε, der im text. rec. und auch bei Tischendorf fehlt. Er ist ohne Zweifel ächt, weil ohne ihn das folgende περισσεύητε nicht passen würde. Denn die Leser konnten im christlichen Wandel nicht zunehmen, wenn sie denselben nicht zuvor angefangen hatten. Das folgende ἵνα nimmt dann das erste wieder auf = „daß, sage ich." — V. 2 wird das παρελάβετε παρ' ἡμῶν durch Berufung auf das eigene Bewußtsein der Leser bekräftigt: „Denn ihr wisset ja, welche Gebote wir euch gegeben haben durch den Herrn Jesum", d. i. in seinem Auftrage, non ut nostra, sed ut Christi Domini praecepta (Estius). παραγγελίαι sind sittliche Gebote, vgl. Apstg. 5, 28. 1. Tim. 1, 5. 18.

V. 3 ff. Hier werden nun die παραγγελίαι, die Paulus ihnen mündlich gegeben, ihrem Hauptinhalte nach kurz wiederholt: „Das nämlich ist der Wille Gottes, eure Heiligung, daß ihr euch enthaltet der Unzucht, daß ein Jeder von euch wisse sein eigen Gefäß zu erwerben in Heiligung und Ehre, nicht in leidenschaftlicher Begierde, wie auch die Heiden, die Gott nicht kennen." Das γάρ ist explikativ zu nehmen, und der Apostel will sagen: darauf gehen die Gebote, die ich euch gegeben, hinaus, daß ihr euch heiliget. Wie aber aus den folgenden Infinitiven ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας, εἰδέναι... erhellt, nimmt Paulus hier ἁγιασμός nicht in der gewöhnlichen allgemeinen Bedeutung von sittlicher Heiligung, sondern im speciellen Sinne als ein Streben nach Herzensreinheit, Keuschheit.

Durch ἀπέχεσθαι — πορνείας wird nämlich der ἁγιασμός zuerſt negativ erläutert als Enthaltung von außerehelicher Hurerei; durch εἰδέναι — τιμῇ aber poſitiv als Streben nach ehelicher Keuſchheit. Unter σκεῦος verſtehen zwar viele ältere und neuere Interpreten den Leib, und geben den Sinn dieſer Worte dahin an: daß ein jeder wiſſe ſeinen Leib als ein Werkzeug der Seele zu beſitzen d. i. zu leiten und zu beherrſchen. Allerdings vergleicht Paulus 2. Kor. 4, 7 den menſchlichen Leib mit einem σκεῦος ὀστράκινον, und bei den Alten wird nicht ſelten der Leib τὸ σκεῦος τοῦ πνεύματος oder τῆς ψυχῆς genannt. Allein nirgends heißt doch der Leib τὸ σκεῦος ſchlechthin; und dann paßte hier zu dieſer Bedeutung das Verbum κτᾶσθαι auch nicht, welches nur im Perfekt „beſitzen, bewahren" heißt, im Präſens dagegen immer nur die Bedeutung „erwerben, ſich verſchaffen" hat; der Gedanke: „einen Leib ſich erwerben" wäre aber hier ganz ſinnlos. Mit Recht faſſen daher der h. Auguſtin, Thomas, Eſtius u. A. τὸ σκεῦος als bildliche Bezeichnung des Eheweibes, ſich berufend auf 1. Petr. 3, 7, wo die Männer ermahnt werden, συνοικεῖν κατὰ γνῶσιν ὡς ἀσθενεστέρῳ σκεύει τῷ γυναικείῳ. Auch bei den Rabbinen kommt der Ausdruck כְּלִי, vas, nicht ſelten in demſelben Sinne vor (vgl. Schoettg. hor. hebr. p. 827); und κτᾶσθαι γυναῖκα im Sinne des latein. ducere uxorem iſt eine bei den Griechen ganz gebräuchliche Ausdrucksweiſe. Am meiſten ſpricht aber für dieſe Erklärung der Gedankengang: daß ihr euch enthaltet der Hurerei, alſo euch nicht der herumſchweifenden Wolluſt ergebet, daß vielmehr ein Jeglicher ſein eigen (ἑαυτοῦ mit Nachdruck vorangeſtellt) Gefäß ſich zu verſchaffen und dieſes in keuſcher Zucht (ἐν ἁγιασμῷ) und Ehre zu gebrauchen wiſſe d. i. in die von Gott zur Regelung der Fleiſchesluſt geordnete Ehe eintrete und in derſelben die ſtandesmäßige Keuſchheit zu bewahren ſuche. — V. 5. Dem ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ gegenüber ſteht ἐν πάθει ἐπιθυμίας „in Leidenſchaft der Begierde" d. i. ſo daß das Weib nur als Werkzeug zur Befriedigung der leidenſchaftlichen Luſt angeſehen wird. Der Nachdruck liegt hier auf πάθος; nicht die ἐπιθυμία an ſich verbietet Paulus, ſondern das πά-

τῆς ἐπιθυμίας. Um von einer ſolchen Befriedigung des Geſchlechtstriebes in Fröhnung leidenſchaftlicher Begierde abzuſchrecken, ſagt der Apoſtel, daß dieſes die Weiſe der Heiden ſei, die Gott nicht kännten, von denen alſo auch nichts anderes zu erwarten ſei. Indirekt liegt in dieſen Worten angedeutet, daß die Verſunkenheit der Heidenwelt in Unzucht in dem Mangel an wahrer Gotteserkenntniß ihren Grund habe.

V. 6. „Daß nicht Jemand zu weit greife und ſeinem Bruder im Geſchäfte übervortheile; denn Rächer iſt der Herr von allem dieſem, wie wir euch auch vorhergeſagt und betheuert haben.“ — Wie ſchon der Artikel τό anzeigt, ſtehen die Infinitive ὑπερβαίνειν, πλεονεκτεῖν nicht den vorhergehenden Infinitiven ἀπέχεσθαι, εἰδέναι parallel, wie es Viele nehmen, ſondern ſie ſind dem ὁ ἁγιασμός V. 3 koordinirt, ſo daß der Apoſtel hier das zweite Hauptmoment des θέλημα τοῦ θεοῦ V. 8 angibt. Das erſte war die Keuſchheit in und außer der Ehe; das zweite aber Enthaltung von Habſucht und Uebervortheilung des Nächſten. Unzucht und Habſucht waren die beiden Cardinallaſter des Heidenthums; daher warnt Paulus ſo häufig vor denſelben (vgl. Eph. 5, 3. Kol. 3, 5). — Aus der Nichtbeachtung des Artikels τό entſprang die Erklärung des h. Hieronymus, welcher das Ganze als Warnung vor Ehebruch faßt. Ebenſo auch Eſtius: Ne quis terminos sui coniugii transgrediens alienum torum invadat ac violet, atque ita amplius, quam fas sit appetendo proximum suum in huiusmodi negotio fraudet iniuriaque afficiat. — πρᾶγμα verecunde dixit Apostolus pro concubitu! Das Gekünſtelte dieſer Erklärung ſpringt in die Augen. — Das Wort ὑπερβαίνειν, transgredi, iustos fines excedere, findet ſeine nähere Erklärung in dem folgenden πλεονεκτεῖν..., καί iſt alſo epexegetiſch: „zu weit greife und zwar dadurch daß er... übervortheile.“

V. 7 f. Begründung des vorhergehenden ἔκδικος ὁ κύριος περὶ πάντων τούτων und zugleich Rückkehr zu V. 3: „Denn nicht hat uns Gott berufen zur Unreinheit, ſondern zur Heiligung“ d. i. (nach V. 3) zur Keuſchheit. Ueber die Conſtruktion καλεῖν ἐπί oder ἐν, wo

man εἰς erwarten ſollte, vgl. Win. Gram. §. 54. 5. Statt des Zieles der Berufung ſetzt Paulus gleich das Reſultat derſelben. — V. 8. „Demnach, wer da verwirft, der verwirft nicht einen Menſchen, ſondern Gott, der euch auch verliehen hat ſeinen heiligen Geiſt.“ Der Apoſtel zieht hier aus dem eben Geſagten die Folgerung: Wer alſo die obigen Mahnungen zur Keuſchheit und Uneigennützigkeit verwirft, der verwirft nicht mich, einen Menſchen, ſondern Gott, der durch mich gerufen hat, der euch auch durch ſeinen Geiſt mahnt und treibt. Eure Schuld wird ſomit um ſo größer ſein, wenn ihr dieſem doppelten Rufe Gottes, der äußerlich durch mich, innerlich durch den h. Geiſt an euch ergangen iſt, keine Folge leiſtet. Dies iſt der Sinn nach der LA.: τὸν θεὸν τὸν καὶ δόντα — εἰς ὑμᾶς, welche die größte Bürgſchaft hat, und womit auch die bewährteſten Handſchriften der Vulgata ſtimmen: qui etiam dedit Spiritum suum sanctum in vobis. Statt τὸν καὶ δόντα hat Lachmann τὸν διδόντα, und ſtatt εἰς ὑμᾶς hat der text. rec. εἰς ἡμᾶς, womit die gedruckte Vulgata (in nobis) übereinſtimmt. Hiernach iſt zu überſetzen: „der ſeinen Geiſt in uns (d. i. in mich) gelegt hat“; wer alſo meine Ermahnungen verachtet, der verachtet nicht ſo ſehr mich als den h. Geiſt, der durch mich ermahnt. Dann wäre zu vergleichen das δοκῶ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν, 1. Kor. 7, 40.

V. 9 ff. In dieſem Abſatze verbindet Paulus die Ermahnung zu immer thätigerer Bruderliebe mit der Ermahnung zu einem ruhigen und arbeitſamen Leben. Aus dieſer Verbindung wird es wahrſcheinlich, daß in Theſſalonich die Einen den Wohlthätigkeitsſinn der Andern zum Müßiggange benutzten. „Wegen der Bruderliebe aber haben wir nicht nöthig, euch zu ſchreiben.“ Wir leſen mit Lachmann nach der Vulgata ἔχομεν. Nach der LA. des text. rec. ἔχετε ſollte man, wie 4, 1, das Paſſiv. γράφεσθαι erwarten. „Denn“, ſetzt der Apoſtel begründend hinzu, „ihr ſelbſt ſeid von Gott belehrt, daß ihr euch einander liebet“; wo aber Gott den Menſchen innerlich durch ſeinen Geiſt belehrt, da kann der Menſch ſchweigen. Ueber dieſe innerliche Belehrung vgl. 1. Joh. 2, 27. Daß nun die Theſſalonicher von Gott

ſelbſt belehrt und angeregt ſind zur thätigen Bruderliebe, daß ſie alſo in dieſer Hinſicht keiner Ermahnung von Seite des Apoſtels mehr bedürfen, findet V. 10 ſeine Bekräftigung durch eine hiſtoriſche Thatſache: „Denn ihr thut es ja auch gegen alle Brüder in ganz Macedonien.“ αὐτό scil. τὸ ἀγαπᾶν. Ein thatſächlicher Beweis, will der Apoſtel ſagen, daß Gott durch ſeine Gnade die Liebe gegen einander in euch geweckt hat, iſt die praktiſche Liebe, die ihr nicht bloß gegen eure nächſte Umgebung, ſondern gegen die Mitchriſten in ganz Macedonien bewieſen habet. In demſelben Sinne ſagt der h. Gregor: probatio dilectionis exhibitio est operis. Welchen Liebesdienſt übrigens Paulus hier im Auge habe, iſt uns nicht näher bekannt. Da nun aber in jeder Tugend, alſo auch in der Nächſtenliebe, ein ſteter Fortſchritt Statt finden kann, und Stehenbleiben in derſelben ſchon Rückſchritt iſt, ſo fügt er hinzu: „Wir ermahnen euch aber immer mehr (in der Liebe) zuzunehmen“, und fährt dann V. 11 f. fort: „und euch zu befleißigen, ruhig zu ſein und die eigenen Geſchäfte zu beſorgen und mit euren Händen zu arbeiten, wie wir es euch geboten haben, damit ihr wohlanſtändig wandelt denen gegenüber, die draußen ſind, und Nichts nöthig habet.“ Das Verbum ἡσυχάζειν iſt gerade das Gegentheil von περιεργάζεσθαι, womit Paulus 2. Theſſ. 3, 11 das unſtete und erregte Weſen in Theſſalonich bezeichnet; es drückt das ruhige, klare Leben in treuer Pflichterfüllung aus. — φιλοτιμεῖσθαι heißt eigentlich „in etwas ſeine Ehre ſetzen.“ Wie von Einigen richtig bemerkt iſt, liegt in der Zuſammenſtellung dieſes Verbums mit ἡσυχάζειν ein Oxymoron. Im gewöhnlichen Laufe der Dinge nämlich iſt jedweder φιλοτιμία der Drang eigen, durch Thaten zu glänzen; die Theſſalonicher ſollen aber ihre Ehre darin ſetzen, ſich ruhig zu verhalten und ihren eigenen Geſchäften (τὰ ἴδια) nachzugehen, alſo um fremde Angelegenheiten ſich nicht zu kümmern und ihre täglichen Arbeiten zu verrichten. Aus dem ταῖς χερσίν erhellt, daß die erſte chriſtliche Gemeinde in in Theſſalonich zumeiſt aus ſolchen Leuten beſtand, die ihren Unterhalt mit ihren Händen verdienen mußten. — V. 12

οἱ ἔξω sind diejenigen, die außerhalb der von Christo gestifteten Kirche, welche da ist das Haus Gottes, sich befinden, also die Nichtchristen; den Gegensatz bilden οἱ ἔσω, die Christen (vgl. 1. Kor. 5, 12). Die Thessalonicher sollen also ein arbeitsames Leben führen, damit sie 1) den Nichtchristen keinen Anstoß, keine Gelegenheit geben, über die christliche Religion zu schmähen, damit sie 2) an Nichts Mangel haben. Arbeitsamkeit führt eben zum Besitze alles dessen, was zum Lebensunterhalte erforderlich ist, Müßiggang hat aber Mangel und Bedürftigkeit zur unausbleiblichen Folge. — Viele nehmen μηδενός als Masculinum: „und ihr Niemandes bedürfet", d. i. Keinen um eine Gabe anzusprechen braucht. Der Sinn bleibt im Wesentlichen derselbe.

§. 5. Belehrungen über die Wiederkunft Christi.

4, 13 — 5, 11.

Die christliche Lehre von der Auferstehung der Todten und von der Wiederkunft, der sogenannten Parusie Christi, zwei für die ehemaligen Heiden ganz neue Ideen, war in Thessalonich mehrfach unrichtig aufgefaßt und drohete die dortigen Christen in schwärmerische Verirrungen zu stürzen. Man scheint dort gemeint zu haben, Christus werde bald als glorreicher König vom Himmel wiedererscheinen, alle seine Gegner vernichten und die Seinigen, die noch lebten, zu einem irdischen Reiche sammeln, in welchem nur Friede und Glückseligkeit herrsche. Daher war man besorgt über das Schicksal der bereits entschlafenen christlichen Angehörigen, indem man befürchtete, daß diese an dem Segen des Reiches Christi keinen Antheil erhalten, und somit in unersetzbarem Nachtheil den dann noch Lebenden gegenüber sich befinden würden. Diese Bedenken werden nun hier zuerst hinweggeräumt V. 13—18. Dann 5, 1—3 werden die Leser erinnert an das plötzliche, unerwartete Eintreten der Parusie Christi; und endlich wird in Folge davon 5, 4—11 die Mahnung ausgesprochen, für den Eintritt der Parusie sich immer bereit und gerüstet zu halten.

V. 13. „Wir wünschen aber, daß ihr nicht in Unkunde seid, Brüder, über die Entschlafenen,

damit ihr nicht traurig ſeid, wie auch die Uebrigen, welche keine Hoffnung haben." — *οὐ θέλομεν δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν* iſt eine beim Paulus oft wiederkehrende Uebergangsformel zu neuen und zwar wichtigen und bedeutungsvollen Mittheilungen (vgl. Röm. 1, 13. 1. Kor. 12, 1 u. a. St.). Er nennt nach einem im N. T. mehrfach vorkommenden Euphemismus die Geſtorbenen und zwar, wie aus dem Folgenden erhellt, hier ſpeciell die verſtorbenen Mitglieder der chriſtlichen Gemeinde in Theſſalonich „Entſchlafene", *κοιμώμενοι* (text. rec. *κεκοιμημένοι*). Die Wahl dieſes Ausdruckes iſt an unſerer Stelle um ſo paſſender, da gleich von einer Wiederbelebung die Rede iſt, der Tod der Chriſten alſo wirklich nur eine Art von Schlaf iſt. — *ἵνα μὴ λυπῆσθε* scil. *περὶ τῶν κοιμωμένων*. Zu *καθὼς καὶ οἱ λοιποὶ* iſt *λυποῦνται* zu ergänzen; *οἱ λοιποὶ* aber ſind die Heiden und überhaupt Alle, die an keine Auferſtehung und ſomit auch an keine ewige Fortdauer glauben, alſo durchaus ohne Hoffnung für die Zukunft ſind. Auferſtehung des Leibes und Unſterblichkeit der Seele ſind dem Apoſtel zwei ſich gegenſeitig mit Nothwendigkeit poſtulirende Ideen; wer die eine läugnet, verwirft auch die andere (vgl. zu 1. Kor. 15, 82). Uebrigens erhellt aus dieſem Zuſatze, daß Paulus nicht jede Trauer um die Verſtorbenen verbietet, ſondern nur die unmäßige, verzweiflungsvolle. Schön ſpricht hierüber der h. Auguſtin: De mortuis iis, qui diliguntur, est quaedam tristitia quodammodo naturalis; mortem quippe horret non opinio, sed natura. Und weiter: Permittantur itaque pia corda de carorum suorum mortibus contristari dolore sanabili, et consolabiles lacrimas fundant conditione mortali, quas cito reprimat fidei gaudium, qua creduntur fideles quando moriuntur paululum a nobis abire et ad meliora transire (serm. 32).

V. 14. Hier gibt Paulus den Grund an, warum die Gläubigen ſich nicht über ihre verſtorbenen Mitchriſten übermäßig betrüben ſollen: „Denn wenn wir glauben, daß Jeſus geſtorben und auferſtanden iſt, ſo wird auch Gott die Entſchlafenen durch Jeſum herbeiführen mit ihm." Der Apoſtel drückt hier hypothetiſch aus, was er doch als Axiom, als allgemein an-

erkannte Wahrheit voraussetzt und der folgenden Beweisführung zu Grunde legt. Christi Tod und Auferstehung, diese beiden Hauptthatsachen, auf welche der christliche Glaube sich gründet (vgl. zu 1. Kor. 15, 3 f.), wurden in der ersten Kirche, wo die Augenzeugen dieser Thatsachen noch lebten, nicht in Abrede gestellt. Selbst der korinthischen Gemeinde gegenüber, in deren Mitte sich doch Zweifel an der Auferstehung der Todten erhoben hatten, konnte Paulus zur Bekämpfung dieser Zweifel auf die Auferstehung Christi als auf eine allgemein anerkannte faktische Wahrheit sich berufen (vgl. 1. Kor. 15, 12—23). Der Nachsatz οὕτως καὶ ὁ θεὸς... entspricht dem Vordersatze nicht ganz genau; eigentlich sollte er heißen: „so müssen wir auch glauben, daß ebenso auch die in Christo Entschlafenen auferstehen werden"; oder: „so müssen wir auch glauben, daß Gott ebenso auch die in Christo Entschlafenen auferwecken werde." Statt ἐγερεῖ setzt Paulus aber ἄξει, also statt des Aktes der Erweckung sofort dasjenige, was auf diesen Akt der Zeit nach folgt, die Einführung in das Reich der Seligkeit. Und er fügt noch hinzu σὺν αὐτῷ scil. Ἰησοῦ: „er wird sie herbeiführen mit ihm" d. i. so, daß sie dann mit Christo vereinigt sind, an der Gnade seiner Gegenwart den vollen Antheil haben. Er wählt diese prägnante Ausdrucksweise, weil eben der Gedanke einer Trennung der entschlafenen Christen von Christo dasjenige war, was die Thessalonicher in solche Unruhe versetzte, ihm aber daran gelegen sein mußte, diese zweifelnde Ungewißheit sobald wie möglich zu heben. Das διὰ τοῦ Ἰησοῦ verbinden Viele nach dem Vorgange des h. Chrysostomus mit κοιμηθέντας im Sinne „die in Jesu Entschlafenen." Allein dies müßte κοιμηθ. ἐν τῷ Ἰησοῦ heißen (vgl. V. 16: οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ) Richtiger also ziehen wir es zu ἄξει: „durch Jesus wird Gott die Entschlafenen herbeiführen." Christus als Erlöser ist auch der Vermittler der Auferstehung (vgl. 1. Kor. 15 21. Joh. 6, 39. 44. 54). Uebrigens hat Paulus, wie aus dem ganzen Contexte unzweideutig sich ergibt, bei κοιμηθέντας bloß die abgestorbenen Christgläubigen im Auge, und der ganzen Beweisführung liegt als Axiom der Gedanke zu Grunde, daß Christus und seine Gläubigen einen geistig-leiblichen

Organismus von unauflöslicher Einheit bilden, in welchem Chriſtus das Haupt iſt und die Gläubigen des Hauptes Glieder bilden. Was alſo dem Haupte wiederfährt, das muß in gleicher Weiſe auch den Gliedern wiederfahren; wo jenes iſt, da müſſen auch dieſe ſein.

V. 15. Die eben ausgeſprochene tröſtliche Wahrheit, daß Gott auch die bei der Paruſie Chriſti bereits entſchlafenen Chriſtgläubigen zugleich mit Jeſu in das Reich der Herrlichkeit einführen werde, wird hier durch Berufung auf eine göttliche Offenbarung feierlich bekräftigt: „Denn das ſagen wir euch in einem Worte des Herrn, daß wir, die Lebenden, die wir übrig gelaſſen werden bis zur Ankunft des Herrn, keineswegs zuvorkommen werden den Entſchlafenen.“ — τοῦτο geht auf das Folgende: ὅτι ἡμεῖς... οὐ μὴ φθάσωμεν. Bei ἐν λόγῳ κύριου ſoll Paulus nach der Meinung Einiger die Worte Chriſti Matth. 24, 31 im Auge gehabt haben, wo es heißt: „Er wird ſeine Engel ſenden mit der Poſaune und lautem Schalle, und ſie werden verſammeln ſeine Auserwählten von den vier Winden her von einem Ende des Himmels bis zum andern.“ Allein, wie ſchon von Andern richtig bemerkt iſt, dieſe Weiſſagung iſt zu allgemein, als daß ſie mit dem ſpeciellen Gedanken an unſerer Stelle identificirt werden könnte. Noch willkürlicher iſt die Beziehung dieſes Ausdrucks auf einen durch die Tradition fortgepflanzten Ausſpruch Chriſti, welche Andere vorgeſchlagen. Einzig richtig deutet der h. Chryſoſtomus den λόγος κύριου auf eine beſondere höhere Offenbarung, die dem Apoſtel über dieſen Gegenſtand zu Theil geworden. Ihre Gewähr findet dieſe Deutung in der Stelle 1. Kor. 15, 51, wo Paulus dieſelbe Wahrheit als ein μυστήριον d. i. eben als eine Wahrheit, die ihm durch Offenbarung kund geworden, ankündigt. Der Sinn iſt alſo: Was ich euch jetzt über das Paritätsverhältniß der bei der Paruſie Chriſti noch lebenden zu den dann bereits geſtorbenen Gläubigen ſagen werde, beruht nicht auf meiner ſubjektiven Meinung, ſondern auf der untrüglichen Auktorität Chriſti. — Paulus ſagt: ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι und *nicht*: ἡμῶν οἱ ζῶντες... „die von uns Lebenden...“

Aus dieſer Faſſung der Worte geht unzweifelhaft hervor, daß er ſich ſelbſt mit zu denjenigen rechnet, die das Eintreten der Paruſie Chriſti vielleicht noch erleben würden. Daß er aber ſein Erleben der Paruſie nur als ſubjektive Vermuthung nur als Hoffnung ausſpreche, erhellt ſofort aus Kap. 5, 1 ff., wo er die Unbeſtimmbarkeit des eigentlichen Zeitpunktes ihres Eintritts vorausſetzt. Worauf es ihm hier ankam, das war die Wahrheit, daß die bei der Wiederkunft Chriſti noch Lebenden vor den bereits Geſtorbenen Nichts voraushaben würden. Ob dieſer Zeitpunkt noch bei ſeinem Leibesleben eintreten werde oder nicht, war Nebenſache; er hofft es aber, ja er erwartet es. Und in dieſer Erwartung der Wiederkunft Chriſti als einer nahe bevorſtehenden, da ſie ſich doch noch Jahrtauſende verziehen ſollte, lag von Seite des Apoſtels kein eigentlicher Irrthum, noch auch thut ſie ſeiner Unfehlbarkeit irgendwie Eintrag (vgl. das zu 1. Kor. 15, 51 Geſagte). Wir brauchen alſo auch, um die Unfehlbarkeit des Apoſtels zu retten, nicht mit Einigen unſere Zuflucht zu der gewaltſamen Erklärung zu nehmen, daß wir ἡμεῖς οἱ ζῶντες οἱ περιλειπ. hypothetiſch faſſen: „wir, wenn anders wir leben, wenn anders wir noch übrig ſind.“ Gegen dieſe Faſſung ſtreitet entſchieden der Artikel. — οὐ μή iſt verſtärkte Verneinung = neutiquam. Dem Ausdrucke φθάνειν liegt wieder das dem Paulus ſo geläufige Bild vom Wettkampfe zu Grunde. Er ſagt nun, die bei der Paruſie noch Lebenden würden den bereits Geſtorbenen durchaus nicht zuvorkommen, ſo daß nämlich jene zum Ziele, der Vereinigung mit Chriſto in ſeinem verklärten Reiche (vgl. V. 17), gelangten, dieſe aber hinter jenen zurückgelaſſen würden, mithin wie die zurückbleibenden Kämpfer in der Rennbahn des Siegespreiſes verluſtig gingen; vielmehr würden Alle zu derſelben Zeit beim Ziele anlangen.

V. 16 f. Nehmen wir ὅτι im Sinne von „daß“, alſo das Folgende noch abhängig von λέγομεν ἐν λόγῳ κυρίου V. 15, ſo erläutert der Apoſtel hier poſitiv durch genaue Angabe der Folge der Ereigniſſe bei der Paruſie, was er eben negativ ausgeſprochen. Faſſen wir aber ὅτι kauſal = „denn“, ſo haben wir hier die Begründung des eben ausgeſprochenen Satzes, daß die bei der Paruſie noch

Lebenden den Geſtorbenen nicht zuvorkommen werden, durch die Schilderung der einzelnen Momente, in denen die Paruſie ſich vollziehen werde. Letztere Faſſung iſt vorzuziehen, ſomit nach κοιμηθέτας V. 15 ein Kolon zu ſetzen. Alſo: „Denn der Herr ſelbſt wird beim Aufrufe, bei der Stimme eines Erzengels und bei der Poſaune Gottes niederſteigen vom Himmel herab, und es werden die Todten in Chriſto zuerſt auferſtehen; alsdann werden wir, die Lebenden, die wir übrig geblieben ſind, zugleich mit ihnen fortgerafft werden auf Wolken dem Herrn entgegen in die Luft, und ſo werden wir immerdar mit dem Herrn ſein.“ — αὐτός dient zur nachdrücklichen Hervorhebung des κύριος: ipse, non per nuntium aut vicarium, quomodo Deus per angelum etsi maximo terrore immisso dedit legem in monte Sina, sed in sua persona atque in suo corpore, cum quo adscendit in coelum. Eſtius. Das Wort κέλευσμα, welches ſonſt im N. T. nicht vorkommt, bezeichnet den befehlenden Zuruf des Feldherrn an ſeine Soldaten, das Kommandowort. Es iſt aber hier nicht mit Eſtius das imperium Christi, quo repente iubebit omnes ministros suos praesto esse et comites ad suum descensum, zu verſtehen, ſondern der Befehl Gottes, daß die letzte Weltkataſtrophe ſich zu vollziehen habe. Gott der Vater iſt es ja, der nach den Worten des Heilandes bei Matth. 24, 36 allein den Tag und die Stunde des letzten Gerichtes vorher weiß und beſtimmt. Dieſes göttliche κέλευσμα wird dann der ganzen Welt, den Lebendigen und Abgeſtorbenen, verkündigt ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου καὶ ἐν σάλπιγγι θεοῦ. Es iſt alſo ein Erzengel, ein Engelfürſt, welcher der Welt den Befehl Gottes verkündet, und er verkündet ihn durch Poſaunenſchall. Bei ἀρχάγγελος denkt Eſtius mit Recht an Michael, den Fürſten und Wächter der alt- und neuteſtamentlichen Kirche. ἐν σάλπ. θεοῦ d. h. bei der Poſaune, die auf Befehl Gottes von dem Erzengel geblaſen wird, und die durch die Mächtigkeit ihres Schalles alle menſchlichen, irdiſchen Poſaunen weit übertrifft. Der Poſaune bedienten ſich die Juden zur Ankündigung der Jahres- und Feſtzeiten und zur

Zuſammenberufung des Volkes (vgl. 4. Moſ. 10, 2. 31, 6). Wie nun die kirchlichen Feſtzeiten nur Vorbilder der Weltzeiten ſind, ſo dachte man ſich den jedesmaligen Eintritt von feierlichen, ſichtbar durch Gottes Hand gewirkten Kataſtrophen begleitet von Poſaunenſchall (vgl. 2. Moſ. 16, 16. Pſ. 47, 6 u. ſ. w., vorzüglich Offenb. Kap. 8—11). Beſonders iſt es aber die letzte furchtbare Weltkataſtrophe, der letzte Weltentag mit ſeinen Schrecken, den eine die ganze Welt durchtönende Poſaune ankündigt (Matth. 24, 31. Offenb. 11, 15—18). Vgl. das zu 1. Kor. 15, 52 Geſagte. — Iſt nun das Machtgebot Gottes, daß die Paruſie eintreten ſolle, ergangen und der Welt feierlich verkündet, ſomit der Prolog des letzten Weltdrama's geſprochen, dann wird Chriſtus vom Himmel, wo er als Gottmenſch bisher zur Rechten ſeines Vaters gethront hat, herniederſteigen und die geſtorbenen Gläubigen werden auferſtehen. Das ἐν Χριστῷ gehört zu οἱ νεκροί und nicht, wie Einige wollen, zu ἀναστήσονται. Statt πρῶτον, welches am ſtärkſten verbürgt iſt, findet ſich in einigen Handſchriften πρῶτοι, was auch die Vulgata und Itala geleſen. Im Sinne machen beide LAA. keinen weſentlichen Unterſchied. Dieſes πρῶτον bezeichnet aber nicht, wie Viele meinen, die erſte Auferſtehung, die ſogenannte Auferſtehung der Gerechten im Gegenſatz zu der allgemeinen Auferſtehung aller Menſchen, die man ſich als viel ſpäter, etwa nach dem tauſendjährigen Reiche Chriſti, eintretend dachte und denkt. Denn von einer ſolchen Unterſcheidung finden wir beim Paulus keine ſichere Spur, auch nicht 1. Kor. 15, 23 f.; er ſpricht immer nur von der Auferſtehung der Gläubigen, Gerechten, da nur dieſe allein zum wahren Leben erweckt werden (vgl. zu 1. Kor. 15, 51). Vielmehr ſteht πρῶτον im Gegenſatze zu ἔπειτα V. 17, und bezeichnet, daß der erſte Akt der Paruſie die Erweckung der chriſtlich Geſtorbenen ſein werde. Zugleich mit dieſer Erweckung der Todten müſſen wir uns verbunden denken die Umwandlung der bei der Paruſie Chriſti noch Lebenden, von welcher der Apoſtel hier ſchweigt. Vgl. 1. Kor. 15, 52 und das dort Geſagte. — Dieſem erſten Akte ſchließt ſich dann V. 17 als zweiter Akt an das Emporgerücktwerden der umgewandelten Leben-

den zugleich mit den auferweckten Todten in das Reich Chriſti, ſo daß alſo kein Theil hinter dem andern zurückbleibt. Das ἅμα σὺν αὐτοῖς blickt zurück auf das οὐ μὴ φθάσωμεν τ. κοιμηθέντας V. 15. In dem ἁρπάζεσθαι liegt die Raſchheit und unwiderſtehliche Gewalt, mit welcher die Gläubigen werden emporgehoben werden, ausgedrückt. Paulus fügt hinzu ἐν νεφέλαις; denn wie Chriſtus nach Apſtg. 1, 9 auf einer Wolke gen Himmel fährt, und wie er nach Matth. 24, 30. Apſtg. 1, 11 auf einer Wolke wiederkehren wird, ſo wird er auch die Seinigen auf Wolken zu ſich heraufführen. εἰς ἀπάντησιν entſpricht dem hebr. לִקְרַאת. Das εἰς ἀέρα gehört zu ἁρπαγησόμεθα, und wir haben uns den Hergang ſo zu denken: Chriſtus ſteigt als Herr und Richter vom Himmel hernieder, und die Chriſten als ſeine Auserwählten werden ihm, gleichſam um ihm zu empfangen, entgegengerückt; der Ort der Begegnung kann alſo kein anderer ſein, als der zwiſchen Himmel und Erde befindliche Raum d. i. die Luft. Treffend bemerkt aber zu dieſen Worten der h. Auguſtin: Hoc non sic accipiendum est, tanquam in aëre nos dixerit semper cum Domino esse mansuros; quia nec ipse utique ibi manebit, quia veniens transiturus est. Venienti quippe ibitur obviam, non manenti (de civit. Dei lib. XX. 20, 2). Das Folgende: καὶ οὕτως — ἐσόμεθα gibt endlich den Schlußakt des Ganzen an: den Schluß macht die ewige (πάντοτε), innige (σύν mehr als μετά) Verbindung der Lebenden und Geſtorbenen mit Chriſto. — V. 18. Aus dem Geſagten leitet Paulus nun ſchließlich die Aufforderung her: „Daher tröſtet einander mit dieſen Worten.“ — παρακαλεῖτε blickt auf ἵνα μὴ λυπῆσθε V. 13 zurück.

5, 1 f. Auch über die Zeit, wann Chriſtus wieder erſcheinen werde, waren in Theſſalonich Streitfragen entſtanden. Paulus erinnert daher ſeine Leſer an das, was er ihnen mündlich über das plötzliche, unerwartete Eintreten der Paruſie geſagt hat: „Ueber die Zeiten aber und Zeitpunkte, Brüder, habt ihr nicht nöthig, daß euch geſchrieben werde.“ Die beiden Wörter χρόνος und καιρός werden oft zuſammengeſtellt; erſteres bezeichnet

die Zeit im Allgemeinen, letzteres den bestimmten Zeitpunkt, also unser: „Zeit und Stunde.“ Paulus setzt aber den Plural, weil er, wie die Meisten richtig bemerken, an die Mehrheit der Akte oder Momente denkt, in welchen das Eine Faktum der Paruſie ſich theils vorbereiten theils vollziehen wird. Er ſagt, die Leſer hätten nicht nöthig, daß ihnen über die Zeit des Eintritts der Paruſie etwas geſchrieben würde, nicht etwa deshalb, weil ihnen eine Belehrung darüber nicht nützlich ſein werde, oder weil ſich überhaupt keine Belehrung darüber geben laſſe, wie Oekumenius, Theophylakt und auch Eſtius meinen, ſondern weil ſie das, was über dieſen Punkt zu wiſſen nothwendig iſt, bereits zur Genüge aus ſeinem mündlichen Unterricht kennen, wie er ſelber ſofort V. 2 hinzufügt: „Denn ihr ſelbſt wiſſet gar wohl, daß der Tag des Herrn ſo, wie ein Dieb in der Nacht, kommt.“ — αὐτοί iſt mit Nachdruck, wie 4, 9, der Perſon des Schreibenden entgegengeſetzt: „ihr ſelbſt, ohne daß ich es ſchreibe, wiſſet.“ Die ἡμέρα κυρίου, ſonſt auch wohl von Paulus ἡμέρα Χριστοῦ genannt (vgl. 1. Kor. 1, 8), bezeichnet die Zeit, wo Chriſtus in ſeiner Herrlichkeit auf die Erde zurückkehren wird zur Auferweckung der Todten, zum allgemeinen Weltgerichte und zur Vollendung des Gottesreiches, die Schreckniſſe und furchtbaren Zeichen, die dieſem Zeitpunkte nach den Worten des Heilandes ſelbſt (Luk. 21, 25) vorhergehen werden, mit eingeſchloſſen. Es iſt nur ein anderer Ausdruck für die παρουσία τοῦ κυρίου (4, 15); nur tritt in ἡμέρα κυρίου, ebenſo wie in dem entſprechenden altteſtamentlichen יוֹם יְהוָה (Joel 1, 15. 2, 11 u. a. St.), mehr die Idee des Gerichts hervor. Das ὡς κλέπτης ἐν νυκτί scil. ἔρχεται ſoll das Plötzliche und Unvermuthete des Kommens verſinnlichen. Paulus wählt gerade dieſes Bild, weil er ſich, wie aus dem Folgenden erhellt, auf den Standpunkt der Weltmenſchen ſtellt. Für dieſe, die ſich in ihrem irdiſchen Beſitze ſicher und glücklich wähnen, wird die Ankunft des Herrn ſo ſein, als bräche zur Nachtzeit ein Dieb in ihr wohlverwahrtes Haus. Wahrſcheinlich entſprang aus dieſen Worten des Apoſtels die Meinung, die wir bei einzelnen Kirchenvätern finden, daß nämlich die Wiederkunft Chriſti in einer Nacht

und zwar ſpeciell in der Oſternacht zu erwarten ſei. Daraus leiten dann weiter Hieronymus (in Matth. 25, 6) und Laktantius (instit. 7, 19) den Urſprung der Vigilien in der Oſternacht her, da man bei der Ankunft Chriſti wachend angetroffen werden wollte.

V. 3. Weitere lebendige Schilderung des Plötzlichen und Unerwarteten der hereinbrechenden Paruſie mit ihren Schrecken: „Wenn ſie ſagen: Friede und Sicherheit! dann überfällt ſie plötzliches Verderben, wie die Wehen die Schwangere, und nicht werden ſie entrinnen.“ Das Subjekt zu λέγωσιν ſind, wie aus dem Inhalte des folgenden Selbſtgeſpräches beſonders aber aus dem Nachſatze ſich ergibt, die Weltmenſchen, von denen ganz ähnlich der Herr beim Matth. 24, 38 ff. Luk. 17, 26 ff. ſpricht. Der wahre Chriſt wirkt nach der Vorſchrift des Apoſtels (Phil. 2, 12) ſein Heil mit Furcht und Zittern, und im Bewußtſein ſeiner Schwäche und Hinfälligkeit überläßt er ſich nie dem Gefühle der Sicherheit. Schön vergleicht Paulus die Noth, den Schmerz und die Schrecken, welche der letzten Weltkataſtrophe vorhergehen, mit den Wehen einer Schwangern. Die jetzige Weltzeit iſt in der That eine Zeit der Schwangerſchaft, die den Keim der neuen Kreatur in ſich trägt. Am Ende der Tage tritt die Zeit der Geburtswehen ein, denen dann die Neugeburt der Menſchheit im großen Ganzen ſowohl als auch der geſammten Natur folgt (vgl. Röm. 8, 22 ff.). Bei dem einzelnen Menſchen iſt die Taufe der Akt der Empfängniß, das Leben hienieden in Kreuz und Leid die Zeit der Schwangerſchaft, der Tod aber die Zeit der Geburtswehen.

V. 4 f. Paulus hat zwar zu den Theſſalonichern das Zutrauen, daß ſie nicht in dieſer falſchen Sicherheit, in dieſer geiſtigen Verblendung ſich befinden; dennoch aber ermahnt er ſie mit Ernſt zur Wachſamkeit und Nüchternheit: „Ihr aber, Brüder, ſeid nicht in Finſterniß, ſo daß der Tag euch wie ein Dieb überraſche.“ Der Ausdruck σκότος bezeichnet den unſeligen Zuſtand der ſündigen, unerlöſeten Menſchheit, die in ihrer Entfremdung von Gott weder erleuchtet iſt über den Willen Gottes, noch die Kraft beſitzt, denſelben zu erfüllen. Der Apoſtel will alſo ſagen:

Ihr aber im Gegenſatze zu den eben geſchilderten Weltmenſchen befindet euch nicht in der geiſtigen Nacht und Finſterniß derſelben, ſo daß (ἵνα ſteht hier offenbar ἐκβατικῶς) euch der Tag des Herrn (dies illa, Vulgata) wie ein Dieb unvermuthet überraſche; vielmehr (V. 15) iſt es immer Licht und Tag in euch. Das iſt der Sinn, wenn wir mit der Vulgata leſen ὡς κλέπτης. Lachmann hat aber nach Codd. AB die LA. ὡς κλέπτας aufgenommen: „ſo daß der Tag euch wie Diebe überraſche" d. i. ſo daß der Tag des Herrn, der das finſtere Treiben der Menſchen ans Licht bringen wird, euch ſo überraſche, wie der phyſiſche Tag die Diebe bei ihrem böſen Thun überraſcht. Nach dieſer letzten Faſſung ſchließt ſich die V. 5 folgende Begründung, in welcher Paulus von dem Begriffe des „Tages des Herrn" zu dem Begriffe des Tages überhaupt übergeht, natürlicher an: „Denn ihr alle ſeid (als durch Chriſtus Erlöſete) Söhne des Lichtes und Söhne des Tages. Wir (Chriſten) gehören nicht der Nacht noch der Finſterniß an." Die häufig wiederkehrende Formel: Söhne des Lichtes, Tages, Zornes u. ſ. w. iſt hebraiſirend und drückt das Verhältniß der Angehörigkeit aus. — εἶναι τινος in dem Sinne: „Jemandem angehören" iſt ächt griechiſch; es iſt alſo nicht nöthig mit Eſtius zu den Genitiven νυκτός und σκότους aus dem Vorhergehenden *vioi* zu ergänzen.

V. 6 f. Aus dem Geſagten zieht der Apoſtel als Folgerung die Ermahnung: „Alſo nun laßt uns nicht ſchlafen, wie auch die Uebrigen, ſondern laßt uns wachen und nüchtern ſein." Und er begründet dieſe Aufforderung V. 7 durch Hinweiſung auf die Gewohnheit des äußern Lebens: „Denn die, welche ſchlafen, ſchlafen des Nachts, und die, welche ſich berauſchen, ſind des Nachts berauſcht." Da wir, will Paulus ſagen, als Chriſten Kinder des Tages und des Lichtes ſind, und man im gewöhnlichen Leben am Tage nicht zu ſchlafen noch auch zu zechen pflegt, ſo dürfen wir nicht ſchlafen und berauſcht ſein d. i. ſorglos um das ewige Seelenheil dahin leben, nur um das Irdiſche, um ſinnliches Wohlſein uns bekümmern und das Ewige dabei aus dem Auge verlieren, wie die Ungläubigen thun. — Das νυκτὸς

μεθύουσιν bezieht ſich auf die Sitte der Alten, wornach für die Sympoſien die Abend- und Nachtzeit beſtimmt war.

V. 8 ff. „Wir aber, da wir dem Tage angehören, wollen nüchtern ſein.“ Zu ἡμέρας ὄντες vgl. V. 5. — Zur geiſtigen Wachſamkeit und zur ſittlichen Nüchternheit gehört vor Allem der Kampf wider die Verſuchungen. Daher geht Paulus raſch in das ihm ſo geläufige Bild eines Wettkämpfers über: „Angethan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Helme, mit der Hoffnung des Heiles.“ — Vgl. hiezu Eph. 6, 11 ff., wo der Apoſtel dieſes Bild in etwas anderer Weiſe im Einzelnen weiter ausführt. Glaube, Liebe, Hoffnung, dieſe drei Hauptſtücke des chriſtlichen Lebens, ſind zugleich die Hauptſchutzwaffen wider die Angriffe des Böſen. Wie an einem ſtarken Panzer die Geſchoſſe des Feindes abprallen, ſo an einem feſten Glauben die Anfechtungen und Reize zur Sünde; und wie der Panzer das Herz, durch welches der ganze Leib erwärmt und lebendig erhalten wird, ſchützt, ſo erhält die Liebe das geiſtige Leben, erwärmt und belebt den ganzen innern Menſchen. Der Helm deckt das ganze Haupt des Kriegers und hält ihn aufrecht; ſo erhebt die Hoffnung die Seele des geiſtlichen Kämpfers und hält ſie aufrecht in allen Stürmen des Lebens. — V. 9. Begründung des ἐλπίδα σωτηρίας und zugleich Zurücklenkung auf das 4, 14—17 Geſagte: „Denn nicht hat uns Gott beſtimmt zum Zorne, ſondern zur Erwerbung des Heiles durch unſern Herrn Jeſum Chriſtum, der für uns geſtorben iſt, damit wir, ſei es daß wir wachen, ſei es daß wir ſchlafen, alle zuſammen mit ihm leben.“ τίθεσθαί τινα εἴς τι = שׂוּם ל, נָתַן, heißt „Jemanden zu etwas beſtimmen“: Gott hat uns Chriſten nicht dazu beſtimmt, daß wir am Tage des Gerichtes dem ſtrafenden Zorne anheimfallen, ſondern daß wir uns das Heil erwerben durch Jeſum Chriſtum, den einzigen Vermittler des Heils, und zwar ſpeciell durch ſeinen Erlöſungstod, die einzige Quelle alles Heils. — In dem εἴτε γρηγορῶμεν εἴτε καθεύδωμεν kann das γρηγορεῖν und καθεύδειν nicht, wie V. 6, im ethiſchen Sinne genommen werden; denn dort war das

καθεύδειν als ein Merkmal der Ungläubigen, der Kinder dieſer Welt, dargeſtellt. Vielmehr kann Wachen und Schlafen nur eine bildliche Bezeichnung des Lebens und des Todes ſein, und Paulus will ſagen: ſei es, daß wir beim Eintritte der Paruſie noch leben, ſei es, daß wir bereits geſtorben ſind. — Das ἅμα ziehen wir nicht zu σὺν αὐτῷ, ſondern zum ζήσωμεν: damit wir alleſammt, die dann noch Lebenden ſowohl als die bereits Geſtorbenen, mit Chriſto ewig leben.

V. 11. Aehnlich, wie 4, 18, ſchließt Paulus die vorhergehende Erörterung mit der Ermahnung: „Darum tröſtet einander und erbauet Einer den Andern, wie ihr auch thuet.“ Ueber οἰκοδομεῖτε vgl. das zu 1. Kor. 8, 1. 10, 23. Eph. 2, 20 ff. Geſagte. In dem καθὼς καὶ ποιεῖτε liegt ein anerkennendes Lob, daß die Theſſalonicher bereits für die gegenſeitige Förderung im chriſtlichen Leben thätig geweſen ſind. Vgl. 4, 1.

§. 6. Schlußermahnungen.

5, 12 — 28.

Den Schluß des ganzen Briefes bilden zunächſt vermiſchte Ermahnungen hauptſächlich zum Frieden und zur Eintracht innerhalb der Gemeinde, dann der fromme Wunſch, daß Gott die Leſer vollſtändig heiligen möge für den Tag der Wiederkunft Chriſti, und endlich die Aufforderung zur Fürbitte, Grüße und der gewöhnliche Segenswunſch. Es beginnt dieſer letzte Abſatz mit der Ermahnung zum pflichtmäßigen Verhalten gegen die Gemeindevorſteher, und es ſcheint, daß man es in Theſſalonich an der ſchuldigen Ehrfurcht gegen dieſelben fehlen ließ.

V. 12 f. „Wir bitten euch aber, Brüder, daß ihr die anerkennet, welche unter euch arbeiten und euch im Herrn vorſtehen und euch zurechtweiſen, und daß ihr ſie gar ſehr hochhaltet in Liebe um ihres Werkes willen.“ — εἰδέναι = יָדַע ſteht hier im Sinne von ἐπιγινώσκειν: daß ihr ſie als ſolche anerkennet, welche ſie ihrer Würde und Stellung nach ſind d. i. ſie hochachtet und in Ehren haltet. Durch κοπιῶντας,

προϊσταμένους und νουθετοῦντας bezeichnet der Apoſtel nicht verſchiedene Klaſſen von Perſonen, da in dieſem Falle der Artikel vor προϊσταμένους und νουθετοῦντας wiederholt ſein müßte, ſondern dieſelben Männer, die er ſonſt mit Einem Worte πρεσβυτέρους und ἐπισκόπους nennt (vgl. Apſtg. 20, 17. 28. Tit. 1, 5. 7). Der Beruf dieſer Männer iſt alſo 1) zu arbeiten für das geiſtliche Wohl der ihnen anvertrauten Seelen (vgl. 3, 2); 2) vorzuſtehen d. i. die geiſtlichen Angelegenheiten der Gemeinde zu leiten und zu regieren. Paulus ſetzt zu προϊσταμένους hinzu ἐν κυρίῳ, um dieſe geiſtliche Vorſteherſchaft von der irdiſchen zu unterſcheiden: οὐκ ἐν τοῖς κοσμικοῖς προϊστασαί σου, ἀλλ' ἐν τοῖς κατὰ κύριον (Theophylakt); 3) zurechtzuweiſen d. i. zu belehren und die chriſtliche Zucht handzuhaben. — V. 13. Die Ehrfurcht der Gläubigen gegen die Presbyter ſoll aber keine bloß äußere ſein, ſondern ſie ſoll in Liebe, ἐν ἀγάπῃ, wurzeln; denn dieſe arbeiten aus Liebe für ihr ewiges Wohl, und Liebe heiſcht Gegenliebe. In dem Folgenden: εἰρηνεύετε κ. τ. λ. ſchwankt die LA. zwiſchen ἐν ἑαυτοῖς und ἐν αὐτοῖς. Leſen wir mit Lachmann, Tiſchendorf u. A. ἐν ἑαυτοῖς, welches am meiſten verbürgt und ſoviel als ἐν ἀλλήλοις iſt, ſo haben wir hier eine neue, ſelbſtſtändige Ermahnung: „Haltet Friede unter einander.“ Leſen wir aber mit der Vulgata ἐν αὐτοῖς, ſo iſt dieſes auf die eben bezeichneten Presbyter zu beziehen: „Haltet Friede mit ihnen.“

V. 14 f. Die Gläubigen ſollen aber nicht bloß den Frieden unter einander zu bewahren ſuchen, ſondern auch ſich gegenſeitig fleißig in den geiſtlichen Werken der Barmherzigkeit üben: „Wir ermahnen euch aber, Brüder, weiſet zurecht die Unordentlichen, tröſtet die Kleinmüthigen, nehmet euch an der Schwachen, ſeid langmüthig gegen Alle.“ — ἄτακτος wird beſonders vom Krieger gebraucht, der nicht in ſeiner τάξις, nicht in Reihe und Glied bleibt; dann überhaupt von Leuten, die ſich der bürgerlichen Ordnung nicht fügen wollen. Hier ſteht es wohl in Bezug auf diejenigen Gemeindeglieder, welche, ſtatt ihren Berufsgeſchäften obzuliegen, dem Müßiggange und einem ungeregelten unſteten Leben ſich er-

geben hatten (vgl. 4, 11. 2. Theſſ. 3, 6. 11). — ὀλιγόψυχος dem hebr. שְׁפַל־רוּחַ (Jeſ. 57, 15) entſprechend findet ſich im N. T. nur hier. Paulus verſteht unter „Kleinmüthige" wahrſcheinlich diejenigen, welche rückſichtlich des Schickſals der entſchlafenen Angehörigen in ängſtlicher Beſorgniß waren (vgl. 4, 13 ff.). Die ἀσθενεῖς, deren ſie ſich annehmen ſollen, ſind die Schwachen im Glauben und im Gewiſſen (1. Kor. 8, 7 ff.). Die Theſſalonicher ſollen endlich langmüthig ſein gegen Alle. πρὸς πάντας bezeichnet nicht bloß, wie Einige meinen, alle Mitchriſten, noch auch iſt es mit Andern allein auf die ἀτάκτους, ὀλιγοψύχους und ἀσθενεῖς zu beziehen, ſondern geht, wie das εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας V. 15 deutlich zeigt, auf alle Menſchen überhaupt. — An dieſes Gebot, langmüthig zu ſein gegen Alle, ſchließt ſich V. 15 ganz natürlich das Verbot der Rachſucht an: „Sehet zu, daß nicht Jemand einem Böſes mit Böſem vergelte, ſondern immerdar befleißiget euch des Guten gegen einander (d. i. gegen die Mitchriſten) und gegen Alle (Menſchen überhaupt). Vgl. Matth. 5, 44. Röm. 12, 17.

V. 16 ff. Es folgt nun eine Reihe einzelner Ermahnungen: „Immerdar freuet euch." Paulus meint hier die innere Freude im h. Geiſte, jene Freude, die aus lebendigem Glauben, feſter Hoffnung und inniger Liebe zu Gott entſpringt, und welche äußere Leiden nicht zu ſtören vermögen. — V. 17. „Betet unaufhörlich", nämlich im ſteten Wandel vor Gott, in der guten Meinung bei eurem Thun und Laſſen, in der Aufopferung eurer Werke u. ſ. w. — V. 18. „In Allem ſeid dankbar." — ἐν παντί d. h. nicht „zu jeder Zeit", ſondern: in allen Verhältniſſen eures Lebens, in Freude und Leid, ſeid dankbar gegen Gott. „Denn das iſt der Wille Gottes in Chriſto Jeſu an euch." — τοῦτο scil. τὸ εὐχαριστεῖν ἐν παντί. Paulus will ſagen: daß ihr für Alles dankbar ſein ſollet, iſt nicht bloß meine Vorſchrift, ſondern die Forderung, welche Gott ſelber an euch ſtellt, und die er durch Chriſtus uns kund gethan.

V. 19 ff. „Den Geist löschet nicht aus.“ Unter πνεῦμα ist der heilige Geist zu verstehen. Diesen denkt Paulus sich als eine Flamme, weil er in den Herzen der Gläubigen das Feuer der Liebe entzündet, besonders aber, weil er in der ersten christlichen Gemeinde in den wunderbaren Gaben des Zungenredens, der Prophetie u. s. w. (1. Kor. 12, 7 ff. 14, 1 ff.) sichtbar hervortrat und gleichsam auflohderte. Daher die Aufforderung, ihn nicht auszulöschen, zu dämpfen, d. i. seinen Wirkungen und Aeußerungen nicht hindernd entgegenzutreten. — V. 20. Von dem Allgemeinen zum Speciellen, von der Ursache zur Wirkung übergehend fährt Paulus fort: „Prophetie verachtet nicht.“ Er hat hier das Charisma der προφητεία im Auge, worüber bereits zu Röm. 12, 6. 1. Kor. 12, 10 das Nähere gesagt ist. Dieses Charisma nun, wodurch der einzelne Gläubige vom h. Geiste ergriffen und gehoben befähigt wird die Wahrheit, welche er geistig schaut, in begeisterter Rede darzustellen und auch die Zuhörer dafür zu begeistern, sollen sie nicht verachten, sondern es als Wirkung des h. Geistes werth halten (vgl. 1. Kor. 14, 5). — Da nun aber die Täuschung nirgends leichter und gefährlicher ist, als eben in diesen höheren Seelenzuständen, und da in der ersten Kirche die überströmende Fülle der Geistesgaben nicht selten zu ärgerlichen Mißbräuchen Veranlassung gab (vgl. 1. Kor. 14, 1 ff.), so fügt Paulus V. 21 die Vorschrift hinzu: „Prüfet aber Alles; das Gute behaltet.“ Prüfet Alles, nämlich was von den Propheten als innere Offenbarung vorgetragen wird, ob es vom Geiste Gottes herrühre oder eitel Schwärmerei sei. Dieselbe Vorschrift gibt der Apostel 1. Kor. 14, 29. Zu dieser Prüfung, sollte sie eine sichere sein, bedurfte es in der ersten Zeit eines besondern Charisma's, der διάκρισις πνευμάτων (vgl. 1. Kor. 12, 10). Für uns ist die objektiv gegebene Lehre der Kirche der Prüfstein zur Unterscheidung des Wahren vom Falschen. Das Gute nun und Wahre, wo immer sie es finden, sollen sie festhalten (κατέχειν); hingegen V. 22 von allem Bösen sollen sie sich fernhalten (ἀπέχεσθαι): „Von jeglicher Art des Bösen enthaltet euch.“ Da εἶδος in seiner ersten Bedeutung das äußere Aussehen, also auch den

äußern Schein bezeichnet, so kann man mit der Vulgata auch übersetzen: „Von allem bösen Scheine enthaltet euch.“ Dann ist der Sinn: Auch den Schein des Bösen sollet ihr meiden, um den Schwachen oder Ungläubigen (vgl. 4, 12) kein Aergerniß zu geben.

V. 23. In dem lebendigen Bewußtsein, daß alles bloß menschliche Streben nach vollkommener Heiligung eitel sei, fügt Paulus noch eine Bitte zu Gott für die Thessalonicher hinzu: „Er aber, der Gott des Friedens, heilige euch ganz, und ganz und gar werde euer Geist und eure Seele und euer Leib untadelhaft bei der Ankunft unsers Herrn Jesu Christi bewahret.“ — αὐτὸς δέ macht den Gegensatz mit dem bloß menschlichen Streben nach Eintracht und Heiligung: Er aber, von dem Alles abhängt und ohne den wir Nichts vermögen. Da die vorhergehenden Ermahnungen sich zumeist auf das kirchliche Zusammenleben, auf Eintracht und gegenseitige Erbauung bezogen und da der innere Friede die Frucht der Heiligung ist, so nennt Paulus hier Gott speciell den Gott des Friedens. Und da er oben (4, 3) gesagt hat: „Das ist der Wille Gottes, eure Heiligung“, sie aber nicht aus eigener Kraft sich heiligen können, so bittet er, Gott möge sie heiligen, und zwar möge er sie heiligen ganz und gar d. i. ihre ganze Persönlichkeit nach Seele und Leib. — In dem Folgenden: καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν κ. τ. λ. bezieht sich ὁλόκληρον, obwohl es dem Geschlechte nach sich nach dem zunächst stehenden πνεῦμα richtet, auch auf ψυχή und σῶμα. In seiner Bedeutung ist dieses Adjektiv von dem vorhergehenden ὁλοτελής nicht verschieden. Da Paulus hier πνεῦμα, ψυχή und σῶμα neben einander stellt, so ist es nebst Hebr. 4, 12 besonders diese Stelle, auf welche man sich beruft, um die Ansicht von der Trichotomie der menschlichen Natur d. h. die Ansicht, daß der Mensch aus drei qualitativ verschiedenen Prinzipen bestehe, als eine biblische zu erhärten. Allein mit Unrecht. πνεῦμα und ψυχή bezeichnen nicht zwei qualitativ von einander verschiedene Prinzipe, sondern das Eine geistige Prinzip im Menschen je nach verschiedenen Seiten. πνεῦμα drückt die höhere, rein geistige Seite des menschlichen Wesens aus, dasselbe, was sonst

von Paulus auch νοῦς genannt wird, alſo die Seele, inſofern ſie Vernunft, Freiheit und Selbſtbewußtſein beſitzt; ψυχή aber bezeichnet die niedere Seite des menſchlichen Geiſtes, welche mit dem Gebiete der Sinnlichkeit in Berührung tritt, alſo den Geiſt, inſofern er den Leib belebt, durch die körperlichen Sinne wahrnimmt, fühlt und empfindet. Vgl. das zu Hebr. 4, 12 und zu 1. Kor. 15, 44 Geſagte. — Der Geiſt nun wird bei der Paruſie Chriſti untadelig bewahrt, wenn der Glaube ſeine Vernunft erleuchtet, die Liebe ſeinen Willen reinigt und heiligt, alſo wenn durch Glaube und Liebe die Wahrheit und Gerechtigkeit in ihm herrſcht; die Seele, wenn ſie feſtgegründet in der Hoffnung die Reize der Sinnlichkeit bekämpft; der Leib endlich, wenn er zum Werkzeug ſchandbarer Handlungen ſich nicht mißbrauchen läßt, ſich keuſch und rein bewahrt.

V. 24. Paulus hegt das feſte Vertrauen, daß der eben ausgeſprochene Wunſch für die Theſſalonicher nicht unerfüllt bleiben werde; er fügt daher hinzu: „Treu iſt, der euch beruft, der es auch vollführen wird.“ — Zu ὃς καὶ ποιήσει iſt aus dem Vorhergehenden zu ergänzen τὸ ἀμέμπτως ὑμᾶς τηρηθῆναι. Der Apoſtel will ſagen: Gott iſt treu, er hält, was er verſpricht; hat er euch alſo zu ſeinem Reiche berufen, und ruft er euch noch täglich (man beachte das Präſens καλῶν), ſo wird er auch, das hoffe ich, bis zum vollen Eintritte ſeines Reiches bei der Paruſie Chriſti euch rein und lauter bewahren. Er wird das in euch angefangene Werk nicht unvollendet laſſen.

V. 25 ff. Schluß des Briefes: „Brüder, bittet für uns“, daß nämlich unſer apoſtoliſches Wirken erfolgreich ſei, vgl. 2. Theſſ. 3, 1. — V. 26. „Grüſſet die Brüder insgeſammt im heiligen Kuſſe.“ Ueber ἐν φιλήματι ἁγίῳ ſ. zu Röm. 16, 16. In den ähnlichen Stellen Röm. 16, 16. 1. Kor. 16, 20 ſagt der Apoſtel: ἀσπάσασθε ἀλλήλους. Daß nun hier Einzelne aufgefordert werden, alle übrigen Gemeindeglieder zu grüßen, zeigt, daß unſer Brief zunächſt an die Vorſteher der Gemeinde, die Presbyter, gerichtet war, die ihn der verſammelten Gemeinde vorleſen ſollten. Daher V. 27: „Ich beſchwöre euch beim Herrn, daß der Brief allen

Brüdern vorgelesen werde.“ Diese dringende Aufforderung hat wohl nicht in einem Mißtrauen des Apostels gegen die Vorsteher und in der Besorgniß, daß diese etwa den Brief den Gemeindegliedern vorenthalten möchten, ihren Grund, sondern darin, daß Paulus den Briefinhalt für Alle ohne Ausnahme von Wichtigkeit hielt und es ihm sehr daran lag, daß die im Briefe enthaltenen Belehrungen und Ermahnungen Allen zu Gute kommen möchten. — Der Segenswunsch V. 28: „Die Gnade unsers Herrn Jesu Christi sei mit euch“, wie 1. Kor. 16, 23. Phil. 4, 23.

Aschendorff'sche Buchdruckerei in Münster.

Druckfehler.

Seite	27	Zeile	1 v. u.	lies:	Individualität	statt:	Individualität
—	59	—	3 v. u.	„	Röm. 2, 15	„	Röm. 1, 15
—	67	—	1 v. o.	„	Kap. 2, 21. 22	„	Kap. 5, 21. 22
—	221	—	3 u. 8 v. o.	„	Laodicea	„	Laodicäa.

3 2044 069 772 747

The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

*Non-receipt of overdue notices does **not** exempt the borrower from overdue fines.*

Andover-Harvard Theological Library
Cambridge, MA 02138 617-495-5788

Please handle with care.
Thank you for helping to preserve
library collections at Harvard.